42e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 24 11 JUIN 1925

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION
JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Évêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

MGR F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

PRIX DE L'ABONNEMENT ANNUEL :

FRANCE et COLONIES FRANÇAISES	Édition complète	18 fr.
	Édition partielle	12 fr.
ÉTRANGER	Édition complète...........	23 fr.
	Édition partielle	17 fr.

L'édition complète comprend la *Doctrine* et la *Prédication* ; l'édition partielle n'a pas la *Prédication*.
On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine*.
Tous les nouveaux abonnements partent du *1er Janvier* de l'année en cours.
Les abonnés de France et des Colonies reçoivent gratuitement la *Jurisprudence* ; pour l'Étranger elle coûte 3 fr. 50.

Les annonces sont reçues exclusivement chez M. Marcel Leguerney, 15, rue Vivienne, Paris 2e.

Chèques postaux : Nancy, 21.88

SOMMAIRE

DOCTRINE

Questions de science ecclésiastique. — Faut-il prêcher plutôt le côté aimable et doux de la religion catholique, ou son côté sévère ? 369. — L'épreuve d'Adam aurait-elle pu porter sur un précepte de la loi naturelle ? Comment justifier le choix de Dieu intimant un précepte positif moins important ? 374. — A propos d'intention virtuelle et d'advertance virtuelle, 377. — Peut-on couper du bois sur des terres de colonisation qui n'appartiennent à personne, sauf peut-être quelque peu à l'Etat ? 378. — Le 2 novembre, est-on libre de disposer de ses trois intentions de messes (tout en ne recevant qu'un seul honoraire), ou bien faut-il célébrer suivant les prescriptions de Benoît XV ? 379. — La colère est-elle vraiment une passion de l'appétit sensitif, de l'irascible ? 381.

Liturgie. — Consultations diverses, 382.

PRÉDICATION

Pour la fête du Sacré-Cœur. — Deux vertus à imiter, 289.

Pour la Nativité de S. Jean-Baptiste. — I. Quelques leçons à propos de cette fête, 290.

Les Dominicales d'un petit Doyen. — XXXV. *4e Dim. après la Pentecôte :* La politesse, 292. — XXXVI. *S. Pierre et S. Paul :* Nos devoirs envers l'Eglise, 293.

Mon petit mot du Dimanche. — XXXII. *Fête-Dieu :* Le Pain de vie, 294. — XXXIII. *Sacré-Cœur :* Quelques apôtres du Sacré-Cœur, 295. — XXXIV. *4e Dim après la Pentecôte :* Le dimanche profané, 295. — XXXV. *S. Pierre et S. Paul :* La barque de l'Eglise, 296.

La Collecte et l'Epître du Dimanche. — XXXI. 4e Dimanche après la Pentecôte, 296. — XXXII. 5e Dimanche, 298.

Entretiens sur la vie chrétienne. — LXXXIX. La prière vocale, 300.

PETIT COURRIER

Q. — Je vous serais reconnaissant de m'indiquer des titres de livres pouvant être utilisés pour retraites à des jeunes gens et à des jeunes filles.

R. — Millot, *Retraite de jeunes filles*, 7 f., *Retraite d'Enfants de Marie*, 7 f., *Retraite de jeunes gens*, 7 f. 50, Téqui ; — la série des volumes du P. Vuillermet pour jeunes gens : *Soyez des hommes, — Mission de la jeunesse, — Sophismes de la jeunesse, — La Vocation au Mariage*, vol. à 7 f. l'un, Lethielleux ; — la collection des 25 opuscules de Rouzic à 3 f., *Se connaître, — Se perfectionner, — Se vaincre, — Se dévouer, — Respect humain, — Distinction, — Vocation*, etc., et, du même, *Pour être un caractère*, 7 f., Lethielleux ; — J. Grimaud, *Futurs époux*, 7 f., *Futures épouses*, 7 f., *Futurs prêtres*, 5 f., Téqui ; — Feige, *Ange et Apôtre*, 7 f., Téqui ; — J. Guibert, *Retraite spirituelle*, 7 f., et ses opuscules sur *Le Caractère, La Bonté, La Pureté*, à 3 f. l'un, *La Piété*, 4 f., de Gigord ; — *Le Collège chrétien*, de Mgr Baunard, 2 vol. à 10 f. l'un, de Gigord ; — et quantité d'autres ouvrages que nous avons annoncés par ailleurs et dont nous avons dit les mérites respectifs et le contenu, contenu qu'il vous faut connaître (ainsi que celui des ouvrages susmentionnés) pour faire un choix éclairé.

Q. — Pourriez-vous m'obtenir une relique de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, une relique de première classe si possible ?

R. — Non, nous ne le pouvons pas. Il ne faut pas prendre les bureaux de l'*Ami* pour une agence à tout faire et à tout procurer.

Q. — Prière de m'indiquer des travaux, genre sermon ou conférence, sur le rôle du prêtre à la campagne ou sur le rôle du prêtre en général, sur la vie du prêtre, ses occupations, etc.

R. — Voir nos bons auteurs de pastorale, v. g. Mgr Lelong, *Le Saint Prêtre*, 7 f. 50, Téqui, et *Le Bon Pasteur*, Vitte (épuisé) ; — cardinal Gibbons, *L'ambassadeur du Christ*, 8 f., Lethielleux ; — la série de Mgr Gibier, *Travail nécessaire, — Apos-*

tolat opportun, — Connaître notre peuple, — Grouper notre peuple, — Aimer notre peuple, — Avoir confiance, — Agir sur notre peuple, vol. à 8 f., Lethielleux ; son nouveau vol. de cette année, *La France Catholique organisée,* 10 f., Téqui ; — de bonnes Vies comme celles du S. Curé d'Ars, du Vén. P. Chevrier (celle écrite par M. Chambost, 10 f., Vitte) ; *Le véritable disciple de J.-C.,* du P. Chevrier, 10 f., Vitte ; etc.

Sainte Catherine de Sienne, *Réformatrice et Diplomate,* par le P. Jean Massaux, O. P. — In-18 de 92 p., 2 f. — Paris, Téqui ; Gand, imprimerie *Veritas.*

Y a-t-il beaucoup de Saints aussi riches d'excellents travaux que la petite Tertiaire dominicaine de Sienne ? Depuis la guerre seulement, des œuvres de premier mérite lui ont été consacrées : Jœrgensen, Pierre-Gauthiez, J. Leclercq, tout un fascicule de la *Vie Spirituelle...* La plaquette du P. Massaux est très brève ; elle ne nous dit pas tout ce que nous voudrions savoir de la Vie de la Sainte, mais on y trouvera l'essentiel, et puis surtout un tableau, clair et fortement brossé, de son activité 1° réformatrice et 2° diplomatique pour la pacification de l'Italie et pour le rétablissement et l'affermissement du Saint-Siège à Rome.

Un fléau social : le divorce, par P. Croizier. — **La douleur des mères : le vice qui guette nos enfants,** par la doctoresse Forget-Urion. — **Le Bonheur de nos enfants,** par la même. — **La Préparation au mariage,** par le Dr Pasteau. — Plaquettes in-16 de 32 p., à 0 f. 75. — Paris, éditions *Spes.*

Quatre brochures de la Collection *Peuple de France,* publiée par l'Action Populaire et qui nous a donné déjà une série de fascicules si solides, si pratiques, si vraiment « populaires » sur les grandes questions religieuses, morales, sociales, rurales, etc. du temps présent. — *Le Divorce :* un modèle achevé de brochure de propagande ; réfutation des sophismes courants : « le droit à la liberté, » « le droit au bonheur ; » exposé final de la doctrine de l'Eglise sur le mariage. — *La douleur des mères :* c'est la question de l'impureté : comment nos enfants se perdent ; conséquences personnelles, familiales, sociales de la débauche ; quelle morale voulons-nous pour nos enfants ? Pages qui ne sont pas exemptes de déclamation ou d'exagération. Nous aurions mieux aimé que le soin de traiter cette question fût confié à un médecin ou à un prêtre. — *Le Bonheur de nos enfants : comment les défendre contre le mal,* par la même auteur : pose la grande question : il faut prévenir les enfants : *Qui doit parler ? Que faut-il dire ?* Question tout à fait à l'ordre du jour, abordée partout : Mme Forget dit quelques bonnes choses, mais encore sans la précision et dextérité désirables. — Le Dr Pasteau est une des voix les plus écoutées de nos Congrès. On trouvera dans sa nouvelle brochure les meilleures choses sur la préparation 1° *du corps,* 2° *de l'esprit* (le rôle des parents), 3° *du cœur :* nécessité de la pureté de pensée, délicatesse des sentiments, sacrifice de l'égoïsme naturel, éducation de la volonté.

Ma Conviction religieuse, par Prosper Devaux. — In-18 de IV-150 p., 3 f. — Paris, de Gigord.

C'est un Manuel, dit l'évêque de Versailles à la page liminaire de cet opuscule, mais un Manuel qui est le fruit d'une longue expérience des œuvres de jeunesse. Il a été parlé avant d'être écrit ; et la chaleur apostolique de la parole vivante ne cesse de circuler à travers ces pages. C'est un exposé des vérités fondamentales de la religion, en 5 chapitres : *Dieu ; l'homme ; l'Homme-Dieu ; de l'homme à Dieu ; Dieu avec l'homme, l'Eucharistie.* Nul ne lira ces pages sans émotion, tellement on les sent pénétrées de « conviction » et de ferveur !

« Science et piété, dit Mgr Gibier, voilà bien le résumé de ce délicieux manuel. Nous le recommandons à nos Ecoles, à nos Catéchismes de persévérance, à nos Cercles d'Etudes. Il y fera un bien profond et durable. »

HOSTIES et VIN de MESSE *Communiqué de l'Archevêché d'Avignon :*
« Nous recommandons à tous les prêtres l'ŒUVRE **des PAINS d'AUTEL de Pernes** (Vaucluse) et sa filiale l'ŒUVRE **du VIN de MESSE** de **Châteauneuf-du-Pape** (Vaucluse). » Pour tous renseignements s'adresser à M. l'abbé Mame, curé de Châteauneuf-du-Pape (Vaucluse).

LIBRAIRIE René GIARD 2, Rue Royale LILLE
ACHÈTE au maximum de leur valeur toutes bibliothèques & lots de livres de théologie, patrologie, littérature, etc. fins d'éditions.

Notre Nom sur un INSTRUMENT DE MUSIQUE *constitue une garantie absolue*
J. Thibouville-Lamy & Cie
68 *bis* à 72, rue Réaumur, PARIS
La plus importante Manufacture d'INSTRUMENTS DE MUSIQUE *du Monde*
Fondée en 1790
Fournisseurs de l'Armée et du Conservatoire National de Musique de Paris des missions Étrangères et des Congrégations
Demander catalogue et conditions confidentielles accordées aux Membres du Clergé
R.C. Seine N° 50.826

ASTHMATIQUE GUÉRI *en 1 MOIS*
contre toute espérance, indique Méthode gratis
Ecr. : B. DALICHOUX, 27, rue V. Hugo, BOIS-COLOMBES (Seine).

HORLOGERIE — PENDULERIE
— BIJOUTERIE — ORFÈVRERIE —
ALLIANCE HORLOGERE — R. C. Besançon 29
E. ENGINGER — BESANÇON — 15, rue Gambetta, 15
Catalogue Fco sur demande — Fournisseur de l'Archevêché de Besançon

VINS DE MESSE
CAVES DES PRÉMONTRÉS
S'adresser à M. YVRARD
Abbaye St-Michel-de-Frigolet, par Tarascon (Bouches-du-Rhône).

MARALIMENT
Régénérateur de la Vie
de l'Abbé A. SEBIRE
(Ancien Aumonier de l'Hôtel-Dieu d'Abbeville)
A base d'algues marines alimentaires et de légumineuses préparées.
Fait GROSSIR rapidement et considérablement
Salut des Désespérés !
Fait ENGRAISSER
les TUBERCULEUX

tous les AMAIGRIS
Ce produit doit être adopté comme base alimentaire ou suralimentaire par tous les malades sans exception, et pour se maintenir en bonne santé.
GOUT exquis, ne revient qu'à 0 fr. 16 le potage. — Remplace : viande, poisson, *huile de foie de morue,* œufs, et tous les reconstituants.
Convient à tous : *Malades, Vieillards, Enfants, Nourrices, etc.,* chasse les maladies en régénérant l'organisme et assure la longévité. — Ne contient ni chocolat, ni cacao, ni phosphates chimiques, ni sucre ; ces produits sont échauffants et parfois nuisibles à la santé.
Paquet pour 40 potages 6.50, *franco* 8.20
Cure complète, 6 paquets 37.» — 38.85
Quelque maladie que vous ayez, vous devez nous demander GRATIS et FRANCO
la Notice, attestations et tous documents. Ecrire aux LABORATOIRES MARINS, 191, faub. St-Antoine, PARIS

42e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 24 11 JUIN 1925

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique ad instar participantium
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu quelque part que « le prédicateur s'expose à rebuter au lieu d'encourager, si, comme les Pharisiens, il entasse les fardeaux sur des épaules débiles. »

C'est bien vrai, disent certains ; mais ils ajoutent qu'à un siècle livré tout entier au démon de la sensualité, il faut rappeler sans cesse la nécessité du renoncement, et sans cesse répéter le mot de S. Paul : « Je ne sais que Jésus, et Jésus crucifié, » ou celui de l'*Imitation :* « Toute la vie de N.-S. fut un crucifiement continuel ; » cela, *ut non evacuetur crux Christi.* En somme, ils voient ou semblent voir à peu près uniquement dans l'Evangile, la Croix; en N.-S., celui qui a dit : *Abnega temetipsum ;* dans la religion, la nécessité « de mater la nature corrompue, de mortifier en nous l'homme animal et charnel, de dompter la chair, qui est notre plus grand ennemi, parce qu'en effet c'est de là que viennent toutes nos tentations et toutes nos chutes, de maltraiter, haïr et abattre notre corps, qui est le plus grand traître qu'on ait jamais vu. » (Cf. Rodriguez, *Traité de la mortification,* chap. 1, 2, 3, passim).

Il est clair que le chrétien doit être mortifié et que la voie purgative est nécessaire au point de départ de la vie chrétienne. Mais à force de ne parler que des sévérités évangéliques, n'est-il pas à craindre qu'on obtienne le résultat contraire à celui qu'on se propose, qu'on rebute au lieu d'encourager, qu'on détourne au lieu d'attirer, et, précisément, qu'on s'expose au danger signalé plus haut?

Cette conduite semble prêter main forte à nos ennemis qui, pour rendre la religion haïssable et le sacrifice odieux, s'en vont répétant : « Si vous voulez être un saint, mangez des herbes amères, et enfoncez-vous des clous dans la chair. »

Cette « mentalité » paraît sinon janséniste, au moins « jansénisante » et de nature, surtout à l'heure actuelle, à faire plus de mal que de bien. Ne vaudrait-il pas mieux s'attacher surtout à montrer dans la religion ce qui la rend aimable et attirante, et, dès lors, changer le thème ordinaire de ces exhortations ? Il s'agit ici, moins de la manière à employer que de la matière à traiter.

Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — Problème mal posé, qu'il ne faut jamais accepter de résoudre, parce qu'il est insolûble dans les termes où l'on a malheureusement trop tendance à le formuler. Faut-il prêcher ce qu'il y a de dur ou ce qu'il y a de « doux » dans l'Evangile ? Question absurde, puisque l'Evangile est un tout, et que mettre une partie de ses enseignements en lumière et laisser l'autre dans l'ombre, ce n'est pas le prêcher *tout,* tel qu'il est, tel que N.-S. nous a formellement enjoint de le publier devant les nations : *Docete gentes servare omnia quæcumque mandavi vobis.* (Mt., XXVIII, 20).

Pareille coupure, entre les pages sévères et les autres, est d'autant plus trahison de notre ministère apostolique, et procédé dommageable au bien spirituel des âmes, que l'Evangile est une symphonie où chaque note a sa raison d'être, son accord compensateur avec les autres, et dont la suppression ou l'altération gâterait l'harmonie de l'ensemble.

Notez l'expression « harmonie de l'ensemble, » qui n'est pas du tout simple métaphore de littérature, mais réalité *vivante* dans l'âme chrétienne, dont l'équilibre normal surnaturel n'est pas autre chose que la synthèse évangélique en action.

Tout autre est la question, raisonnable cette fois et soluble, si l'on demande comment concilier devant les fidèles, dans cette *prédication intégrale* de l'Evangile, la sévérité de telles paroles du Maître avec la douceur de certaines autres, ou plutôt, comment atténuer dans l'auditoire l'impression fâcheuse qu'éprouvaient déjà les Juifs : *Durus est hic sermo et quis potest eum audire?* (Jo., VI, 6).

Ainsi énoncé, le problème pourrait recevoir, tout d'abord, une réponse péremptoire, sinon pratiquement apaisante. — *Verbum Dei !* pourrait-on dire; il n'y a qu'à s'incliner ! Tant pis pour qui s'en détourne ou s'en scandalise ! Le premier devoir de la créature n'est-il pas d'accepter et observer humblement la parole de Dieu, sans condition préalable de la soumettre aux humaines justifications, sans chercher même à en pénétrer les mystérieuses raisons?

Il y a un enfer éternel pour les âmes damnées, sorties de leur corps en état de péché mortel. Les répugnances de la raison et les révoltes de la volonté n'y peuvent rien, n'y feront rien. *Verbum Dei !* C'est à prendre ou à laisser, à se soumettre ou à se révolter.

Ainsi de tous les autres dogmes de la religion catholique. S'ils nous choquent, c'est, ou bien que nous les entendons mal, ou bien que notre orgueil s'en trouve gêné. Dans aucun cas nous ne pouvons raisonnablement y trouver motif d'incriminer l'infinie sagesse et bonté de Dieu leur auteur. Nous manquons de lumières pour en apprécier toutes les divines opportunités : c'est sans doute épreuve de notre humilité, voulue par la Providence comme condition de ses surnaturelles munificences. Rendons-la méritoire par notre « bonne volonté » à

l'accueillir et, les yeux fermés, redisons de tout cœur la parole salvifique : *Fiat mihi secundum verbum tuum.*

Réponse topique assurément, rigoureusement juste, péremptoire, disions-nous, et donc parfaitement suffisante, ainsi d'ailleurs que le prouve la pratique des innombrables âmes chrétiennes qui écoutent docilement — *docibiles Dei* — l'appel du Maître, sans éprouver le besoin de savoir à l'avance par quels chemins il entend les conduire.

Réponse rationnellement suffisante dans la rude logique de ses principes, c'est entendu ! Mais satisfaisante ? de tout repos ?... Pour beaucoup, oui, disons même pour la masse des fidèles, dont la volonté est plus prompte à l'obéissance que l'intelligence aux subtilités du raisonnement. Pour tous, non, et il s'en faut, surtout à l'heure présente où, chez nombre d'esprits cultivés, la foi la plus sincère se défend mal des indiscrètes investigations de la raison, souvent faussée dans le jeu même naturel de ses exigences par les erreurs d'une éducation primitive défectueuse.

* * *

Il est, par rapport à la foi, trois inquiétudes possibles de l'esprit :

1° Celle de l'*incroyant* qui cherche la vérité *(intellectus quærens fidem).* De cette inquiétude nous n'avons ici rien à dire, sinon qu'elle est légitime, nécessaire, à encourager en tant que préparatoire à la certitude finale de la foi révélée.

2° *Chez le croyant,* l'inquiétude *substantielle,* suspensive de la foi, qui la mettrait en cause, est illégitime, condamnable. Ce n'est pas non plus de cette inquiétude-là que nous entendons parler pour le moment. Les pauvres esprits dont la foi tremble au moindre vent du doute qui passe, sont à traiter d'après la première réponse générale ci-dessus, à rappeler au strict devoir de l'obéissance intellectuelle à Dieu, plutôt qu'à suivre sur le terrain de leurs impressions inquiètes où il y a pour eux trop de périls de chutes ou de faux pas.

3° Enfin, *chez le croyant,* à la foi solide, peut se présenter ce que nous appellerons une inquiétude *accessoire*, complémentaire, nous dirions même bien apologétique : par où nous entendons la recherche des raisons qui, sans ajouter rien à la foi substantielle, à ses motifs élémentaires de crédibilité, contribuent néanmoins à la dégager de certaines obscurités ambiantes, à projeter plus profondément dans tous les domaines de la pensée et de l'action humaines les splendeurs de son céleste rayonnement. A vrai dire, c'est là plutôt « curiosité » qu'inquiétude de l'esprit, et curiosité légitime où la foi, qui au fond n'est pas en cause, peut avoir beaucoup à gagner, rien à perdre. C'est, pourrait-on dire, la recherche du *bien* et du *beau* surnaturels au service de la *vérité* dont ils sont le cadre divin complémentaire, les transcendentales propriétés.

* * *

Le professeur, le conférencier, le prêtre, qui a charge ou occasion de dissiper cette inquiétude, de satisfaire cette « curiosité, » doit tout d'abord, pour son propre compte, ne jamais perdre de vue le problème fondamental des rapports de la théorie avec la pratique, de la vérité spéculative avec l'action vécue, non plus que la solution lumineuse qu'en donne la philosophie catholique.

Les dogmes révélés et les préceptes moraux évangéliques sont autant de lignes directrices tracées par Dieu à l'homme pour l'orientation normale de sa vie vers la fin dernière. On peut les comparer à une sorte de carte géographique où seraient à l'avance marqués les grands et les petits chemins de toute sécurité qui *peuvent* et, à l'occasion, *doivent* être suivis par les terrestres voyageurs que nous sommes, avec indication nette, — à l'encre rouge, voulez-vous ? — des mauvaises routes, pour nous dangereuses, qu'il faut éviter.

Ceci bien compris, en gros, deux questions se posent immédiatement à notre esprit :

1° Est-il nécessaire, est-il bon, de connaître à l'avance cette carte, guide du voyageur ? Réponse : *oui,* puisqu'enfin il faut voyager, et qu'il est de toute prudence de savoir, avant de se mettre en route, *où* et *par où* l'on va.

2° Est-il nécessaire, est-il bon, d'effectuer tous les itinéraires indiqués, de ne passer que par les grandes routes ? Réponse : *non,* puisque chaque homme a son voyage à lui « personnel » à établir et à réaliser, qui n'est pas du tout le même que celui du voisin, la variété dans le choix de l'itinéraire et de ses modalités étant évidemment subordonnée aux conditions pratiques très différentes, matérielles et morales, où se trouvent les voyageurs. *Non* encore, puisque à côté des routes de grande communication directe et rapide, aux rudes montées parfois et souvent très caillouteuses, la carte elle-même indique des petits chemins sinueux, plus ou moins longs, mais sûrs tout de même, qu'on peut en cas de besoin fréquenter sans cesser d'être correctement orienté vers le but final à atteindre.

De ces deux réponses, qui sont de bon sens autant que de critique raisonnée, découle une troisième que voici, sous forme de conclusion :

3° Quand on veut apprécier avec sincérité le plan général de la révélation évangélique, c'est la carte tout entière qu'il faut avoir sous les yeux, et non pas seulement une partie ; c'est l'harmonie de l'ensemble qu'il faut considérer, et non pas une catégorie de notes à part, séparées des autres ; c'est la synthèse de tous les chemins praticables qu'il faut envisager, et non pas seulement la difficulté des uns ou la facilité plus grande des autres. Pour tout dire d'un mot, s'il est nécessaire d'avoir la carte sous les yeux, cela ne suffit pas : il faut aussi *savoir s'en servir* et demander à la vertu de *prudence* le grand art de faire à tout instant le choix convenable parmi les différents itinéraires qui peuvent conduire moralement une âme à sa fin dernière.

C'est donc une faute de ne pas enseigner telle qu'elle est la vérité évangélique *intégrale,* et c'est

une faute aussi de l'enseigner comme devant être, dans sa formule abstraite, la règle absolue, pratique et prochaine de tous les actes humains, *pour tout le monde,* en n'importe quelle circonstance.

Jugum meum suave est, et onus meum leve. (Mt., xi, 30). *Jugum, onus,* voilà pour la théorie ; *suave, leve,* voilà pour la pratique. Parmi ceux qui ont charge de l'enseignement du peuple, il en est qui s'en tiennent au *jugum,* qui laissent leurs auditeurs sous l'impression du poids lourd des préceptes et prohibitions de la morale chrétienne pris dans leur intégralité, *in abstracto.* C'est une erreur, dénoncée par Notre-Seigneur lui-même, qui ne sépare point en pratique la loi d'avec les conditions prudentes de son application, qui s'est montré tantôt sévère avec les pharisiens, les mauvais riches..., et tantôt plein de douceur avec la Samaritaine, la femme adultère, Marie-Madeleine...

D'autres, au contraire, ne veulent voir et prêcher que le *suave,* le *leve ;* ils minimisent le *jugum* jusqu'à le supprimer. Erreur encore, aussi dommageable que l'autre au bien des âmes, que la fréquentation exagérée des voies faciles amène fatalement à s'engager, sur une illusion de sécurité trompeuse, en des petits chemins agréables et dangereux qui ne sont pas sur la carte, où elles s'égarent, au péril de leur salut.

S'il est infiniment regrettable que le peuple connaisse si mal la doctrine évangélique, et si peu la « manière de s'en servir, » concluons qu'il faut sur l'un et l'autre point l'instruire. Prêcher les vérités, les dures vérités, toutes les vérités, oui ; mais prêcher aussi le tempérament que comporte leur application dans la formation individuelle des consciences, — et c'est ce dernier genre d'enseignement qui lui manque le plus.

Parlons-en un peu : il vaut qu'on y insiste.

* * *

La casuistique n'est pas du tout, comme on l'imagine trop volontiers, chose réservée aux techniciens de la théologie morale. Le « cas de conscience » est de tous les temps, vieux comme l'existence de l'homme sur la terre. Pendant de longs siècles de vigoureuse vie chrétienne, longtemps avant l'apparition des traités de théologie morale, les fidèles, aidés sans doute parfois de conseils autorisés, mais le plus souvent laissés à eux-mêmes, savaient résoudre leurs « cas » de morale. On leur apprenait sans doute alors les principes essentiels de notre moderne théorie des « actes humains ; » leur honnête bon sens faisait le reste et la vigueur éclairée de leur foi les tenait à l'écart des dangers du laxisme de « l'esprit privé, » toujours à craindre quand une profonde pensée de loyauté devant Dieu ne plane pas sur les subtilités intéressées de la raison raisonneuse.

A mesure qu'on a donné à la casuistique l'allure d'une section réservée de la théologie morale, nos habitudes de « cours » nous ont peu à peu amenés à nous considérer comme seuls dépositaires de l'art de former les consciences, et nous avons enseigné la loi, en gardant un peu trop pour nous les secrets « classiques » des modalités contingentes de son application. Aussi est-il arrivé souvent que la foi débile du peuple a subi des défaillances sous le poids exagérément lourd de certaines obligations aperçues uniquement par lui dans la lumière crue de leur inflexible formule abstraite. Et l'on sait comment, sous l'influence de l'erreur janséniste, ou simplement de l'ignorance, le *jugum suave* du Christ est devenu l'*onus importabile* par lui-même condamné. (Mt., xxiii, 4 ; Luc, xi, 46).

Veut-on des exemples ? On en pourrait citer beaucoup. Prenons, au hasard, celui de la sanctification dominicale. Notre-Seigneur tout le premier (Mt., xii), l'Eglise ensuite, par la voix de ses Docteurs autorisés, nous disent l'interprétation pratique souple qui convient à ce précepte, en raison précisément de sa gravité seulement *médiocre* et de sa très fréquente répétition. Or, chez nous du moins, en France, on l'a présenté au peuple sous les couleurs fausses d'une sévérité nullement évangélique. Pour mieux « tenir » nos gens (tenir ? quelle aberration !), nous avons bouché les issues par où aurait pu s'introduire l'*incommodum* avec ses excuses. L'*incommodum* est venu pourtant, inévitable, formidable, avec l'évolution sociale et économique des mœurs. L'*onus* s'est fait *importabile,* et finalement, plutôt que de succomber sous la charge, on s'en est débarrassé par réaction violente extrémiste, comme il arrive en pareil cas ; on s'est affranchi, du coup, de tout joug d'église, même du *suave* de la morale chrétienne exactement comprise, judicieusement pratiquée.

Les *mauvaises* volontés, il est vrai, trouvent aisément une excuse là où il n'y a qu'un prétexte à secouer une obligation gênante. Mais combien en est-il de *bonnes,* qui le seraient restées, si, au lieu de la leur préparer, on leur avait évité la tentation du découragement, sans parler de celles qui avaient des raisons parfaitement légitimes d'en souffrir et de s'en plaindre ?

On se fait « bénin, » tout à fait suave pour tâcher de rallier maintenant les brebis échappées. On a des solutions « compatissantes » pour les cas sérieusement gênants. Est-ce que la morale a changé ? Nullement ! Ce qui a changé c'est la manière de présenter la pratique religieuse, sans les aspérités qu'un zèle aussi faux qu'indiscret y avait autrefois ajoutées. Et cela est de correcte doctrine morale authentique, de tous les temps, la vraie pensée et pratique officielle de l'Eglise, de bon esprit évangélique : *Jugum suave, onus leve.*

Mais, peut-on nous dire, si le *suave* et le *leve* sont des paroles du Maître, que faites-vous des autres, tombées aussi de ses lèvres ou dictées par l'Esprit-Saint dans l'Ecriture, ou passées dans le langage courant de l'Eglise, qui rendent un son tout différent, qui sont si sévères et dures à entendre : le petit nombre des élus, la multitude des péchés mortels, la difficulté grande du salut... ?

Nous répondons 1° qu'il y a un choix à faire parmi toutes ces sévérités, et beaucoup d'autres

analogues, que l'on met fort indiscrètement sur le compte de la doctrine chrétienne. Il en est d'évangéliques, et d'autres qui ne le sont pas. Rien dans la Révélation ne nous oblige à croire au petit nombre des élus, à l'infinie fréquence des péchés mortels, à l'extrême difficulté du salut, non plus qu'à tant d'autres interprétations pratiquement exagérées de certains textes de l'Ecriture. Tenons-nous-en donc aux « sévérités » formellement évangéliques ou émanées du magistère authentique de l'Eglise. Pour les autres, à quoi bon en préoccuper l'esprit des fidèles ? On peut tout aussi bien les nier que les affirmer. Mieux vaut s'en taire.

Nous répondons 2º que les « sévérités évangéliques » doivent être prises et enseignées au peuple telles qu'elles sont, dans leur cadre normal, avec l'exacte valeur morale directive qui leur est propre, et ne pas confondre par exemple, sous ce double rapport, les rudes enseignements de Bethléem avec ceux du Calvaire, la malédiction des pharisiens avec celle du mauvais riche, la trahison de Judas avec celle de S. Pierre, ni, d'une façon générale, les « sévérités » de droit naturel ou de droit divin avec celles qui sont d'ordre humain ecclésiastique, non plus que la sévérité des « conseils » avec celle des préceptes.

Pour les montrer enfin sous leur vrai jour, il conviendrait de bien préciser à qui s'adressent les sévérités évangéliques, qui a tort et qui a raison de les redouter ou de s'en plaindre. Lutte âpre de l'homme régénéré par la grâce contre les entraînements vicieux de la nature corrompue, c'est entendu ! Mais, c'est là sévérité et âpreté de formules d'ordre abstrait, qui se réfèrent à l'homme *in confuso*, et non point nécessairement ni intégralement à Pierre, Paul ou François. Tous les hommes y sont visés *in globo*, assurément, mais chacun dans la mesure particulière où son cas individuel relève du principe énoncé.

Quelle que soit la rigidité apparente de leur formule générale, les sévérités évangéliques n'ont, ni toutes la même urgence morale, ni chacune le même mode pratique de référence aux individus de l'espèce humaine. Et voilà sans doute qui pourrait aisément mettre en paix les consciences faussement alarmées des soi-disant sévérités de la morale chrétienne évangélique.

Nous répondons enfin 3º qu'il y a assez de « douceurs » dans l'Evangile pour faire tout au moins contrepoids aux sévérités, mieux encore, pour démontrer, clair comme le jour, que toutes ces âpretés évangéliques, pour être bien entendues, ne peuvent avoir qu'un sens qui ne porte en rien atteinte à la parole infailliblement vraie du Maître de notre vie, de notre sanctification, de notre éternel salut : *Jugum meum suave est et onus meum leve*.

C'est cette démonstration, à tous accessible, que nous voudrions brièvement esquisser, en manière de conclusion, dans les deux considérations qui vont suivre, l'une générale et spéculative, l'autre d'ordre particulièrement pratique.

* * *

Toute loi est vraie, bonne et belle, qui tend à réaliser efficacement le bien d'ensemble de toute une communauté. C'est le point de vue exact, satisfaisant et reposant, auquel il faut se placer pour en apprécier le caractère, tantôt plus doux et tantôt plus sévère, mais toujours raisonnable et sage, devant lequel aucune objection ne peut subsister. C'est le bon terrain sur lequel nous devons nous placer et nous cantonner, quand nous voulons chez nos fidèles, inquiets de l'aspérité de certains de nos dogmes moraux et de nos préceptes, dissiper l'impression pénible qu'ils en reçoivent, en les leur montrant sous l'aspect d'une esthétique générale qui les illumine d'une splendeur divine, où tout esprit droit les aperçoit alors admirables et aimables.

Prenons, pour exemples, l'enfer et le mariage. Terrible, repoussant, le dogme de l'enfer !... Point du tout !... Merveille des merveilles, au contraire, et il ne fallait rien moins que l'amour infini d'un Dieu pour nous, son infini désir de notre éternelle félicité, pour l'inventer, suivant le mot profond de Dante :

> Fecemi la divina potestate,
> La somma sapienza e'l primo amore [1].

L'homme est *libre*. Comment l'éloigner du péché, le sauver ? Tel est le problème. En touchant à sa liberté ? Jamais ! Impossible !... Une solution restait : la crainte du châtiment ; et pour que cette crainte fût efficace il fallait que le châtiment fût sévère, de perspective puissamment impressionnante. C'est l'enfer. Divin garde-fou sur le bord de l'abîme. Qui dira le nombre des élus qui doivent à l'enfer leur éternelle félicité ? Voilà le thème à développer : il est grandiose, de toute beauté. Ainsi présenté, l'enfer n'est plus torture de froide vengeance, mais œuvre infiniment bonne de sagesse et d'amour de Dieu pour nous.

Qui s'offusque de la dureté de nos lois humaines pénales ? Les coquins, pas les honnêtes gens, lesquels, au contraire, les trouvent fort utiles, on ne peut plus raisonnables. Pareillement pour l'enfer, dont ne s'effraient et se plaignent que ceux qu'il gêne dans la liberté du mal. L'amour sans doute vaut mieux comme motif de la vertu ; mais, à son défaut, la crainte reste un sentiment sacré, un adjuvant précieux de la liberté, une lumière bienfaisante dans l'obscurité de nos voies terrestres, un principe inspirateur de sagesse, un don même du Saint-Esprit.

L'enfer, donc, et sa crainte, loin de présenter à l'âme chrétienne rien qui la choque, lui apparaissent ainsi, sous leur vrai jour, comme une très admirable et aimable industrie de l'amour divin dans le désir passionné qu'il a de nous sauver.

Quoi de plus dur encore, apparemment, que le précepte de la morale chrétienne qui réprouve énergiquement l'abus onanistique du mariage ? Là encore, il faut montrer la loi dans son vrai cadre,

[1] *Inferno*, cant. III.

dans ce que nous avons appelé sa portée morale directive, et ne pas la juger sur tels détails *per accidens* de ses applications contingentes. C'est une loi, peut-on dire, de salut public, loi naturelle d'ailleurs, mais vigoureusement sanctionnée par l'autorité de l'Eglise. Dans tel cas particulier il arrive que le respect de l'œuvre génératrice intégrale occasionne de la gêne, des souffrances économiques, des souffrances physiques aussi, et très graves. Toute loi en est là et ne perd pas, pour autant, le caractère sacré qu'elle emprunte à sa préoccupation supérieure du bien commun.

Il est aux cas individuels malheureux des remèdes dont nous parlerons tout à l'heure, grâce auxquels le fardeau des souffrances reste toujours *leve* pour qui écoute et pratique les enseignements du Sauveur. Mais, quoi de plus simple, et de plus frappant en même temps, que de montrer aux fidèles la raison supérieure de la condamnation de l'onanisme conjugal, de la limite volontairement imposée à la natalité? L'opinion publique se montre partout préoccupée du fléau de la dépopulation, dont les ravages s'en vont croissant à mesure que fléchissent la foi et la doctrine chrétienne dans les mœurs. Les politiciens, les économistes, les philosophes et sociologues de tout acabit cherchent la solution du problème, proposent des palliatifs... De remède radical ils avouent n'en avoir découvert aucun, et qu'il n'en est qu'un seul qui pourrait être efficace : le remède moral, le devoir de conscience que préconise sévèrement la morale chrétienne. Et voilà, n'est-il pas vrai? un hommage triomphal à la loi de l'Eglise, qui dissipe du coup les ombres, au premier abord péniblement impressionnantes, de sa sévérité.

Et ainsi de tous les autres points de la doctrine morale catholique, que des raisons de synthèse générale, faciles à trouver et à faire comprendre, permettent de montrer dans le vrai jour de leur divine et bienfaisante sagesse.

* * *

Excellente, pour nous-mêmes d'abord, et pour les âmes curieuses ou inquiètes, qui pourraient en avoir besoin, cette apologétique générale de synthèse ne suffit pas : nous devons nous tenir prêts à lui donner son indispensable complément dans l'ordre pratique de la vie vécue. Pour pleinement justifier en cas de besoin le mot de l'Ecriture : *Deus bene omnia fecit* (Mc., VII, 37), à l'apologétique des idées il nous faut savoir joindre, dans nos conversations privées surtout, l'apologétique des faits.

Merveilleux sont les progrès récents de la technique chirurgicale. Beau sujet d'admiration sans doute pour les gens bien portants, mais infiniment moins goûté des pauvres éclopés, condamnés au chloroforme et au bistouri. Les bien portants eux-mêmes vous diront que, si la loi morale est ravissante à voir dans le rayonnement spéculatif de sa divine auréole, il faut tout de même pratiquement s'y soumettre et en subir la gêne parfois considérable, ce qui gâte son éclat lumineux, et met fâcheusement en relief sensible, douloureux, l'ombre de sa sévérité.

C'est vrai. Aussi n'est-ce point uniquement la mise en lumière de vérités spéculatives de principe que vise la morale évangélique, non plus d'ailleurs qu'aucune saine morale, en aucun temps, mais la direction correcte de la vie humaine vers sa fin dernière. Or, nous l'avons déjà fait remarquer, les aspérités, le poids lourd de la loi, vue *in se,* sous l'angle optique de sa formule abstraite, disparaissent dans la formation droite et loyale de la conscience, ou tout au moins s'atténuent dans la mesure acceptable, douce et légère, que veut la théologie morale et dont la « casuistique » du Sauveur lui-même nous donne dans l'Evangile de si réconfortants exemples.

Il reste sans doute, et bien entendu, que le *suave* n'empêche point la loi d'être un joug, non plus que le *leve* d'être une charge. Mais qu'importent le joug et la charge, si on les porte sans amertume, allègrement ; si, loin d'en être retardées ou affaiblies, nos forces, physiques et morales, notre vie pratique tout entière, notre pèlerinage vers la Patrie, s'en trouvent au contraire réconfortés, harmonieusement équilibrés, transfigurés dans une atmosphère de lumière et de grâce, de paix intérieure profonde, d'espérance et d'amour, où quiconque a la « bonne volonté » de l'y chercher trouve un avant-goût de la future béatitude?

Tel le cas du *fidèle,* et non pas seulement des saints, mais de toute conscience chrétienne simple, droite, sincère, formée à l'école de l'Evangile. Aucune sévérité ne l'émeut, parce qu'elle n'a aucune raison d'en être effrayée ou découragée. Si elle reste quand même, pour son plus grand bien, accessible à la crainte, sauvegarde de sagesse et de vertu, elle en comprend la sanctifiante influence, elle y voit un don de Dieu et, alors que d'autres la maudissent, elle l'aime. Si ses souffrances lui arrachent, comme à tout autre, comme au Christ lui-même, le cri incoercible des réflexes automatiques de la nature, elle s'y résigne doucement, les accepte comme des moyens de mérite et de salut, mieux que cela, elle les aime et les baise pieusemsnt quand sa foi lui montre qu'il n'en est pas une sur laquelle le Sauveur n'ait déposé une goutte de son sang.

D'un cœur qui t'aime,
Mon Dieu, qui peut troubler la paix?
Il cherche en tout ta volonté suprême,
Il ne se cherche jamais.
Sur la terre, dans le ciel même,
Est-il d'autre bonheur que la tranquille paix
D'un cœur qui t'aime? [1]

C'est à cette âme-là qu'il faut demander ce qu'elle pense des sévérités de la doctrine chrétienne, puisque aussi bien c'est pour elle qu'a été instituée la morale évangélique, dont elle est en définitive la seule synthèse vivante, intégrale, authentique. La critique des lois par le mécréant ou l'impie est nécessairement fausse, radicalement viciée à priori à son point de départ, puisqu'il ne les pratique pas

[1] RACINE, *Athalie*, Act. III, in fine.

et n'en a dès lors qu'une connaissance abstraite, sans le complément expérimental qui en est le seul vrai critérium. N'est-il pas absurde, au premier chef, de prétendre apprécier une loi, en faisant abstraction de sa valeur pratique d'action, qui est en fin de compte son exacte caractéristique morale, toute sa pleine raison d'être ? La question n'est pas de chercher *qui* observe ou n'observe pas le précepte, *qui* l'observe bien ou mal, avec mollesse ou avec zèle, mais bien de savoir quel effet de sévérité ou de douceur, de répugnance ou de paix, elle est appelée à produire dans l'âme du fidèle de « bonne volonté » qui la pratique avec foi, espérance et amour.

Tel est le terrain solide de ce que nous avons appelé l'apologétique des faits, prolongement et consécration sans réplique possible de l'apologétique spéculative des idées. Les deux s'appellent et se complètent pour donner tout son éclat à la splendeur de la synthèse morale évangélique. Prêchons la vérité, toute la vérité, toute la doctrine, tous les préceptes, tous les *mandata* du Christ et de son Eglise ; mais gardons-nous de jamais donner un démenti à la suprême et salvifique parole du Sauveur : *Jugum meum suave est, et onus meum leve.*

Q. — Au paradis terrestre, en dehors du précepte se rapportant à l'arbre de la science du bien et du mal, et logiquement au moins antérieurement à lui, Adam était soumis aux préceptes de la loi naturelle inscrite par le Créateur dans la conscience morale et donc dans la nature même de l'homme. Cette loi, par exemple, lui prescrivait l'amour de Dieu, du prochain, lui défendait le mensonge, le vol, le meurtre... Et cela constituait déjà pour Adam un ensemble de prescriptions et donc une épreuve de fidélité que l'on comprend aisément parce que découlant de sa nature même de créature raisonnable, et de sa condition de *viator*. — Or, sur ces points fondamentaux, Adam était, en fait, à peu près impeccable, en raison de l'intégrité de sa nature et des secours apportés par la grâce actuelle.

Pourquoi donc, à ces prescriptions de sa conscience morale, Dieu en a-t-il ajouté une autre, d'ordre externe, vraie pierre d'achoppement pour Adam lui-même et pour nombre d'esprits ? Quelles bonnes raisons en donner ?

R. — La question posée a peut-être besoin d'être formulée en termes un peu plus clairs. Si nous l'avons bien comprise, voici à quoi elle revient :

1° Pourquoi Dieu ne s'est-il pas contenté d'imposer à Adam l'épreuve des préceptes de la loi naturelle ? — Sans doute, à cet égard, Adam était presque impeccable. Mais précisément, s'il eût péché de ce chef, sa culpabilité apparaîtrait à tous indiscutable et les sanctions divines, infligées au péché originel, n'auraient pas besoin de justification.

2° Etant donné la foi catholique sur le précepte de ne pas manger du fruit défendu, comment expliquer que la transgression de ce précepte positif, de si peu d'importance en soi, ait constitué la faute considérable dont non seulement Adam, mais toute sa descendance, encoururent la responsabilité et les conséquences terribles ?

I. — Sur le premier point, notre correspondant a senti lui-même la difficulté psychologique d'une épreuve imposée au premier homme par rapport aux seuls préceptes de la loi naturelle.

Disons immédiatement que cette quasi-impossibilité de pécher, dans l'état d'innocence primitive, en ce qui concerne les préceptes de la loi naturelle, est, en réalité, une impossibilité totale [1]. Et par là s'explique le fait que Dieu n'ait pas soumis l'homme à une épreuve de cette nature.

Expliquons ce premier point.

La justice originelle, par la science et l'intégrité qu'elle comportait, excluait en Adam toute possibilité de révolte des sens contre la raison, et même toute possibilité d'erreur, dans l'intelligence, en ce qui concerne les vérités d'ordre naturel. Nous avons exposé ces vérités en 1922, p. 290 : inutile d'y revenir. Toutefois, il est opportun d'insister quelque peu sur l'impossibilité où se trouvait Adam de formuler, par rapport aux vérités d'ordre naturel, des jugements erronés.

S. Thomas aborde cette question dans la *Somme,* Iª, q. 94, a. 4. Il se demande « si l'homme, dans le premier état, pouvait être trompé ? » Et sa réponse est nettement négative. L'erreur est le mal de l'intelligence. Or, l'état primitif excluait tout mal de l'ordre naturel. Donc l'homme encore innocent ne pouvait adhérer à une chose fausse comme si elle était vraie. La rectitude primitive, en effet, impliquait dans l'homme encore innocent la soumission des puissances inférieures aux puissances supérieures, celles-ci ne devant jamais être troublées par les autres dans leur action. D'autre part, l'intelligence, *quand elle porte sur son objet propre,* est toujours vraie : elle ne se trompe jamais. L'erreur ne peut provenir que de l'influence d'une cause inférieure, imagination ou sens. Tant que le jugement de la raison demeure en sa vigueur et en sa liberté parfaites, il ne peut pas être trompé. Le jugement de l'intelligence sur le premier principe directeur du raisonnement, le principe d'identité, ne saurait jamais être faux. Quant aux autres jugements ou raisonnements ultérieurs, ils seraient toujours vrais si l'intelligence restait dans la lumière des principes premiers et ne se prononçait que conformément à cette lumière. Or, Adam, innocent, ne pouvait que se prononcer conformément à cette lumière, le don de science et le don d'intégrité empêchant en lui toute déviation provenant des causes inférieures. Sans doute, il n'était pas omniscient, et même, nous l'avons reconnu (voir *Ami* 1921, p. 401 et suiv.), sa science devait être assez rudimentaire dans l'ordre naturel. Mais du moins, les dons préternaturels dont il était orné l'empêchaient de formuler des jugements précipités et de tomber dans l'erreur. Sans doute, la volonté elle aussi peut influer sur l'intelligence

[1] Il faut rappeler que l'accomplissement de ces préceptes demeurait néanmoins libre et méritoire. Cf. S. Thomas, *Sum. theol.*, Iª, q. 95, a. 4. L'impossibilité de pécher, telle que nous la décrivons, n'existait en Adam qu'hypothétiquement, c'est-à-dire sous la condition qu'Adam ne se détournerait pas de Dieu par l'orgueil.

et troubler son jugement. Mais cette influence néfaste de la volonté ne se produit que dans l'état de nature déchue. La volonté se laisse alors guider par le désir d'un bien apparent. Or, tel n'était pas l'objet de la volonté encore droite. Donc, tant que l'homme garda son innocence, la rectitude parfaite dont son âme était ornée, excluait toute erreur dans les jugements de l'intelligence.

La conclusion, c'est que le péché en Adam n'a pas été le résultat du jeu des passions mauvaises, ces passions d'ailleurs étant inexistantes en Adam (Ia, q. 95, a. 2) ; ni le fruit d'un jugement erroné de l'intelligence. Le péché du premier homme fut un péché d'orgueil : il ne pouvait être qu'un péché d'orgueil.

« Seule, la faute d'orgueil, écrivions-nous l'an dernier (p. 424), est psychologiquement explicable dans l'état d'intégrité où se trouvaient nos premiers parents avant leur chute. S. Thomas montre bien qu'à la différence des autres péchés, occasionnés par une estimation erronée de l'objet poursuivi, l'orgueil a pour objet un bien réel, une véritable perfection, mais recherchée d'une manière désordonnée. » (II *Sent.*, d. 22, q. 2, a. 1). Et Bellarmin, commentant la doctrine de S. Thomas, expose que le premier péché, l'orgueil, ne suppose pas d'erreur antécédente. « Il a pu commencer dans l'homme par simple irréflexion et inconsidération. Son premier acte ne fut pas : *Je ne veux pas obéir à Dieu ;* mais après l'audition des paroles du diable : *Vous serez comme des dieux, sachant le bien et le mal,* ils commencèrent à réfléchir en eux-mêmes qu'il est beau de ne pas dépendre d'un autre ; ils se délectèrent dans leur propre puissance et s'y complurent. Tout occupés de ces pensées, de ces désirs, ils n'élevèrent pas leur âme vers Dieu et ne pensèrent pas que cela ne pouvait se faire et ne leur convenait pas. Ainsi, peu à peu, se repliant sur eux-mêmes et se détournant de Dieu, ils commencèrent à être aveuglés, à croire aux paroles de Satan, à mépriser les ordres et les menaces de Dieu. » *(De amissione gratiæ...,* c. 5).

Nous n'ajouterons qu'une dernière considération à cette analyse du B. Bellarmin, en affirmant que cette complaisance d'Adam et d'Eve en eux-mêmes, — ce péché de naturalisme, comme nous l'avons appelé (voir *Ami* 1922, p. 295) à propos du péché des anges qui a tant de similitude avec le péché du premier homme, — n'est explicable que par rapport à l'ordre surnaturel. Ce sentiment est le seul conforme avec la doctrine thomiste et avec la saine raison.

S. Thomas, en effet, enseigne explicitement que la sujétion surnaturelle de la raison à Dieu, laquelle se produit par la grâce sanctifiante, était en Adam la racine de la justice originelle. *(Sum. theol.,* Ia, q. 100, a. 1 ; *De Malo*, q. 5, a. 1, ad 13 ; voir *Ami* 1922, p. 289-290). Donc, tant que la sujétion de la raison à Dieu par la grâce sanctifiante, c'est-à-dire dans l'ordre surnaturel, subsistait en Adam, la rectitude naturelle devait exister en ses facultés. Le péché n'y fut donc possible qu'après que l'ordre surnaturel fut bouleversé.

La saine raison, interprétant les données de l'Ecriture (Gen. III, 5), nous oblige à conclure dans le même sens. Nous suivrons encore ici le raisonnement de S. Thomas, se demandant (IIa-IIæ, q. 163, a. 2) « si l'orgueil de l'homme fut en ce qu'il rechercha la divine ressemblance ? » Dans un parallèle saisissant entre l'orgueil d'Adam et l'orgueil des anges prévaricateurs, S. Thomas explique que l'un et l'autre péché ne purent avoir pour objet la similitude ou ressemblance divine *quant à la nature.* C'eût été un péché inconcevable en des intelligences aussi parfaites que celles des anges, et même dans l'intelligence du premier homme, instruit avant toutes choses de ce qu'était Dieu. Mais l'orgueil du premier homme s'explique par le désir de ressembler à Dieu *quant à la science* et *quant à la béatitude.* Sans doute, il est, pour l'homme ou l'ange, une manière excellente de désirer cette ressemblance divine : c'est de la désirer d'une façon ordonnée, en dépendance de Dieu et selon la mesure de sa propre capacité. Mais ce ne fut pas la manière d'Adam, ni celle de Satan. De quelque façon qu'on explique l'orgueil de l'ange et de l'homme déchus, il faut dire avec S. Thomas que « l'un et l'autre voulut s'égaler à Dieu, en ce sens que *l'un et l'autre voulut s'appuyer sur soi, en méprisant l'ordre de la règle divine.* »

Le premier et principal mouvement d'orgueil qui précipita l'homme dans sa chute fut sans doute de vouloir se déterminer à lui-même, en dehors de la lumière divine, la norme du bien et du mal, « afin que, comme l'écrit encore S. Thomas (II *Sent.*, d. 27, q. 1, a. 2, ad 2), comme Dieu, par la lumière de sa nature, régit toutes choses, ainsi l'homme, par la lumière de sa nature, sans le secours d'une lumière extérieure, pût se régir lui-même et gouverner les autres choses. » Toutefois, et S. Thomas le note expressément au cours de l'article, Adam savait parfaitement bien que cette lumière naturelle, il la tenait de Dieu, auteur de tout bien : *quod tamen a Deo sibi collatum esse credebat.* C'est donc, en réalité, parce qu'il voulut s'en tenir là et rejeter la lumière surnaturelle, qu'Adam pécha.

S. Thomas ajoute que secondairement et en suite de ce premier péché, l'homme voulut ressembler à Dieu d'une façon désordonnée en recherchant en sa propre puissance (qu'il savait pareillement tenir de Dieu) la raison de sa béatitude parfaite. Ici encore, le péché s'explique par le rejet de l'ordre surnaturel. Ainsi, Adam ne formulait aucun jugement erroné touchant la ressemblance divine par la science et par la béatitude. Son seul tort fut de s'en vouloir tenir à l'ordre naturel : il négligea de considérer l'ordre surnaturel.

Toutes ces considérations nous ramènent à la conclusion que nous avons fait pressentir. Dieu n'a pas fixé l'épreuve du premier homme dans l'accomplissement des préceptes de la loi naturelle pour la bonne raison qu'une épreuve de ce

genre était impossible en l'état d'innocence. Le péché, — et donc l'épreuve, — n'était possible que par rapport à l'ordre surnaturel [1].

II. — L'ordre surnaturel en Adam, était, en effet, réglé par les vertus surnaturelles de foi, d'espérance, de charité. Or, la foi qui apporte à l'intelligence la lumière surnaturelle nécessaire à sa rectitude totale est libre, puisque l'inévidence des vérités révélées laisse à l'intelligence la possibilité de n'y point adhérer, tant que la volonté ne l'y a pas déterminée. On conçoit donc très facilement que l'ange ou l'homme, encore innocents, séduits par leur propre excellence, se soient arrêtés avec complaisance sur eux-mêmes, et aient négligé de porter plus haut leurs regards. S. Thomas expose avec sa merveilleuse clarté habituelle la possibilité de cette inadvertance dans l'ange (et, à plus forte raison, dans l'homme) : « Le péché mortel, dit-il, peut revêtir deux formes quant à l'acte du libre arbitre qui le commande. Tout d'abord, le libre arbitre peut choisir ce qui, en soi, est un mal ; c'est le cas de l'homme commettant un adultère en connaissance de cause. Or, un péché de ce genre suppose toujours à son origine une certaine ignorance, une certaine erreur ; autrement la volonté ne choisirait pas comme bien ce qui est mal... Un péché de ce genre n'est pas possible chez l'ange. Mais il est une autre manière pour le libre arbitre de pécher : c'est de choisir ce qui, en réalité, est un bien, mais de le choisir sans observer l'ordre imposé par la règle ou la mesure. En ce cas, tout le désordre du péché est du côté de l'élection, laquelle ne garde pas l'ordre et la mesure nécessaires ; il n'est pas du côté de la chose choisie. Ainsi, par exemple, quelqu'un peut vouloir prier, ne respectant pas la règle fixée par l'Eglise pour la prière. Et un péché de cette espèce ne présuppose pas nécessairement l'ignorance ; il présuppose seulement l'absence de considération par rapport aux choses qui auraient dû être considérées. Et c'est de cette manière que l'ange a péché, se concentrant par son libre arbitre sur son propre bien, mais sans respecter l'ordre posé par la volonté divine. » *(De Malo,* q. 16, a. 2, ad 4).

Il faut raisonner exactement de même pour Adam innocent. Nous comprenons ainsi pourquoi Bellarmin parlait d'*inconsidération,* d'*irréflexion :* actes possibles pour l'intelligence du premier homme uniquement par rapport aux vérités d'ordre surnaturel, mais impossibles en ce qui concerne l'ordre naturel.

— Mais précisément l'ordre surnaturel ne se conçoit pas sans une intervention *positive* de Dieu, sans une intervention spécifiquement distincte de l'ordre providentiel naturel. Cette intervention positive s'est produite dans le précepte imposé par Dieu à Adam. Le *fait* de ce précepte, avons-nous dit ailleurs (voir *Ami* 1924, p. 425), ne saurait être historiquement révoqué en doute. Toute la tradition catholique s'opposerait à une pareille prétention, que condamne expressément le décret de la *Commission biblique* du 30 juin 1909. Mais la *nature* même du précepte et de l'obéissance que ce précepte requérait de la part du premier homme n'est pas aussi nettement déterminé. C'est peut-être parce qu'on veut interpréter trop littéralement les traits bibliques de l'arbre de la science du bien et du mal et du fruit défendu, que la prescription ajoutée par Dieu aux préceptes naturels apparaît comme une pierre d'achoppement à beaucoup d'esprits contemporains.

Mais, on doit s'en souvenir : quelle que soit l'interprétation donnée à ces traits bibliques, la doctrine de S. Thomas plane au-dessus des opinions exégétiques. « Le fait de ne pas obéir au précepte divin, écrit le grand docteur (IIa-IIæ, q. 163, a. 1, ad 1), ne fut pas voulu pour lui-même de la part de l'homme ; car ceci ne pouvait arriver qu'en présupposant un désordre dans la volonté. Il demeure donc que l'homme ne voulut cela que pour autre chose ou en raison d'autre chose. Or, la première chose qu'il voulut d'une façon désordonnée fut sa propre excellence. Et, par conséquent, la désobéissance fut causée en lui par l'orgueil. » Ainsi donc, Dieu avait donné un précepte à l'homme, celui de ne pas manger d'un fruit du paradis. Transgresser le précepte pour le précepte est chose inconcevable de la part du premier homme. La transgression n'eut d'autre motif que l'orgueil, c'est-à-dire l'amour que l'homme eut alors de sa propre excellence, excellence qu'il ne voulut pas considérer dans l'ordre surnaturel tandis que l'obéissance au précepte divin l'eût orienté efficacement vers cette considération.

Toute cette doctrine demeurerait encore intacte, au cas où l'arbre de la science du bien et du mal et la manducation du fruit défendu devraient être entendus allégoriquement. Mais nous avons déjà rappelé que le sens littéral, sans peut-être s'imposer absolument, est une explication pleinement satisfaisante pour la foi et pour la raison *(Ami* 1924, p. 425). Il n'y a, ici, aucune pierre d'achoppement pour l'esprit : il suffit de bien comprendre.

Relevons enfin quelques réflexions fort opportunes de M. Van Noort *(De Deo Creatore,* n. 220) : « Le précepte de ne pas manger d'un certain fruit était imposé par Dieu à seule fin que l'obéissance de l'homme sur ce point fût un témoignage de soumission et d'obéissance rendu à Dieu. Et, dans ce but, un précepte purement positif était très convenable. En observant les préceptes de la loi naturelle, Adam, doué d'une intelligence ouverte à la vérité et exempt de toute concupiscence, ne rendait *directement* aucun témoignage de soumission à l'égard de Dieu : il semblait bien plutôt suivre la règle de sa propre raison. De plus, le précepte

[1] C'est ce qu'exprime S. Augustin, sous une forme différente, à propos de la grâce nécessaire au premier homme. Tandis que, dans l'état de déchéance, la grâce nous est nécessaire, et pour corriger les défauts de la nature, et pour proportionner nos actes à la fin surnaturelle, en Adam, encore innocent, la grâce n'était nécessaire que pour élever les actes à l'ordre surnaturel. C'est une des applications de la distinction établie par S. Augustin entre l'*auxilium sine quo non* et l'*auxilium quo.* — C'est aussi sur la doctrine par nous exposée que s'appuie l'assertion des théologiens thomistes : le péché *véniel* fut impossible dans l'état d'innocence. Cf. Ia-IIæ, q. 89, a. 3.

léger et facile qui fut imposé manifeste la bonté divine à l'endroit du premier homme. D'ailleurs peu importait que la chose elle-même qui était exigée en témoignage de soumission fût grave ou légère. La défense de goûter au fruit était, on peut dire, accommodée parfaitement à la condition d'extrême simplicité qui était celle de nos premiers parents dans le paradis terrestre [1]. »

« Peu importe, vient de déclarer M. Van Noort, que la chose exigée par Dieu en témoignage de soumission fût grave ou légère. » La transgression d'un précepte divin, si minime fût-il, manifestait simplement, en effet, l'orgueil intérieur qui fut le vrai péché initial. Et ce péché fut, par rapport à l'état d'intégrité de nos premiers parents, extrêmement grave : le plus grave de tous. S. Thomas établit cette vérité dans la IIa-IIæ, q. 163, a. 4 ; et voici comment le R. P. Pègues résume l'enseignement de l'Angélique Docteur : « A le considérer en lui-même ou selon sa raison propre, le péché de nos premiers parents ne fut pas le plus grave de tous les péchés ; car, même dans l'ordre de l'orgueil, il est des péchés qui ont une malice plus grande : tel celui de l'orgueilleux qui va jusqu'à nier Dieu ou à proférer contre lui des blasphèmes. Mais à considérer l'état de perfection où étaient nos premiers parents, le fait d'avoir péché dans cet état constitue une circonstance qui place leur péché au-dessus de tous les autres péchés. » *(Commentaire littéral,* t. XIII, p. 599).

Q. — Les disciples du Vieux Moraliste ont lu avec grand intérêt les divers articles de morale fondamentale parus dans l'*Ami,* particulièrement depuis septembre 1924. Les diverses études, si fouillées, sur le plein, sur le demi-consentement... leur auront rappelé les articles si pratiques du Vieux Moraliste. L'*Ami,* je le pense, leur rendrait encore service en éclairant le point suivant.

A l'encontre du Vieux Moraliste, qui la combat énergiquement *(Ami* 1899, p. 322), l'auteur de l'article de septembre 1924 (p. 612) emploie l'expression « *advertance virtuelle.* » Certains auteurs comme Noldin, suivant le Vieux Moraliste, évitent cette expression ; d'autres, comme Prümmer, t. I, n. 36, 37, semblent employer indistinctement les expressions « intention virtuelle » et « advertance virtuelle ; » d'autres enfin, comme Marc (n° 317), admettent avec l'auteur de l'article précité, l'advertance virtuelle.

Etant données ces attitudes si différentes chez les auteurs, on se pose les questions suivantes :

1° Doit-on faire une distinction entre les expressions *intention virtuelle* et *advertance virtuelle ?*

2° L'*advertance virtuelle* est-elle psychologiquement possible ? Marc la définit : « advertentia quæ *actu habebatur* dum voluntarie posita fuit actio, cognita ut causa peccatorum sequentium et quæ proinde pergit influere in actus sequentes. » Et le P. Timothée (O. M. C.) : « advertentia quæ *hic et nunc non existit in se,* sed quæ extitit dum actus peccaminosi causa fuit posita. »

3° N'est-ce pas de l'acceptation ou du rejet de cette « advertance virtuelle, » que provient l'admission ou le rejet, comme *péché in se,* de l'action ou omission, effets du volontaire *in causa ?*

Personnellement je suis porté à suivre le Vieux Moraliste et Noldin, à rejeter la possibilité de l'advertance virtuelle et à nier que l'effet posé sans advertance ou avec advertance virtuelle, du péché *in causa,* soit un péché *in se.* Qu'en pense l'*Ami ?*

Comment, en outre, *répondre à l'objection* suivante ? « Vous admettez l'efficacité d'un acte posé sans advertance sous l'influx de l'intention virtuelle (v. g. la consécration), et vous refusez la note de *péché* à l'effet, posé sans advertance, du péché *in causa.* »

R. — Vous avez raison de vous en tenir à la doctrine du Vieux Moraliste, mais vous avez tort de voir une opposition entre son article de 1899 et celui de 1924 où l'expression « advertance virtuelle » n'est employée que tout à fait *obiter* et, en définitive, comme forme de langage équivalente à connaissance *in confuso.*

Ainsi que notre « Vieux » l'avait déjà fait remarquer avec soin, l'advertance est par définition un *acte* de l'intelligence qui, par conséquent, en tant que « acte, » exclut toute idée d'habituel ou de virtuel ; une advertance virtuelle est donc pure contradiction dans les termes.

Mais le point de vue change, et la manière de parler aussi par là-même, si au lieu de viser à part, *in subjecto,* l'acte psychologique d'advertance ou d'*attention* de l'esprit, on le considère dans son objet, dans le terme de connaissance auquel il se réfère. Cet objet peut être clair et distinct ou obscur et confus. L'acte d'intelligence (advertance actuelle) appréhende, telle qu'elle est, sa clarté ou sa confusion. Or, comme dans la casuistique de l'*in confuso,* c'est ordinairement de la contenance « virtuelle » des effets dans leur cause qu'il s'agit, certains auteurs se sont trouvés tout naturellement entraînés à faire rejaillir, pour ainsi dire, jusqu'à l'acte de connaissance, les virtualités de son objet : d'où l'emploi de l'épithète « virtuelle, » exacte objectivement, mais subjectivement incorrecte, dont il vaut mieux, pour éviter toute équivoque, ne pas faire usage dans notre terminologie morale.

Le cas de l'*intention* est tout différent. Là le virtuel a subjectivement sa raison d'être, non pas dans l'*acte* initial et proprement dit de la volonté, mais dans le mouvement subséquent des actes et faits *imperati* qui en découlent et constituent son prolongement virtuel. C'est quelque chose comme la « vitesse acquise » d'un mobile quand on la considère indépendamment de la cause initiale qui l'a mis en marche.

A y regarder de plus près, et à rigoureusement parler, ce n'est pas l'intention qui est virtuelle, puisque pareille épithète ne convient à aucun *acte* d'opération, pas plus de la volonté que de l'intelligence. Mais tandis que les virtualités objectives ne sont que pure image représentative pour la connaissance, qui simplement les appréhende et termine là son œuvre, elles sont, au contraire, pour

[1] « Manger du fruit de l'arbre n'était pas défendu à Adam parce que c'était un mal en soi. Mais il fallait que l'homme, en observant ce précepte minime, montrât du moins qu'il entendait observer un précepte pour l'unique motif que c'était un précepte de Dieu. Manger du fruit de l'arbre fut donc un mal, parce que défendu par Dieu. L'arbre lui-même est dit l'arbre de la science du bien et du mal, non parce qu'il devait causer en Adam cette science, mais à cause de l'événement qui devait se produire. L'homme, hélas ! en mangeant de ce fruit apprit par expérience ce qui sépare le bien de l'obéissance du mal de la désobéissance. » (S. Thomas, *Compendium theologiæ,* c. 188).

la volonté, des éléments qui restent sous son influence, comme sont par exemple les moyens sous la dépendance de la volition initiale de la fin, d'où une connexion subjective beaucoup plus étroite de ces virtualités avec l'opération propre et actuelle de la volonté.

Voici donc résolue votre première question. Il y a plus qu'une distinction à faire entre advertance virtuelle et intention virtuelle. La première est inexistante ; pas de comparaison possible avec la seconde qui, elle, comme on vient de le voir, a sa raison d'être.

Vous demandez comment se comporte le péché *in causa* avec l'advertance virtuelle ? Question mal posée. Tout devient intelligible et correct en disant : Pèche-t-on, et comment, avec l'advertance actuelle confuse ? Notez les deux qualificatifs. Le premier dit bien pourquoi il y a péché dans le volontaire conséquent à une advertance *subjective* actuelle *ad malum ;* le second précise la condition *objective* particulière de l'objet mauvais quand il est virtuel, générique, *confus,* et susceptible alors d'une adhésion correspondante de la volonté au mal tel qu'il lui est présenté.

Que faut-il de plus pour qu'il y ait, comme vous dites, assez improprement semble-t-il, péché *in se ?* Je pose volontairement le fait A, tout en ayant parfaitement l'advertance *actuelle* d'un conséquent B mauvais, mais vague, confus. Qu'il se produise ou non, je garde à mon passif l'imputabilité morale de B, par moi connu comme mal et accepté comme tel. C'est le péché. Sa confusion même, sa connexion plus ou moins étroite avec A, etc., sont matières à excuses ?... Peut-être ! Mais c'est là un autre problème. Atténué tant qu'on voudra, il n'en reste pas moins un acte humain immoral posé avec advertance et libre consentement. Il est entendu que je ne suis coupable que dans la mesure où les virtualités objectives auront été en tant que virtualités, présentes à mon actuelle advertance ; mais je reste toujours, peu ou prou, coupable d'avoir délibérément donné mon consentement à B.

Vous avez, enfin, réponse à votre dernière objection dans la diffférence ci-dessus précisée entre la simple appréhension de la connaissance et le prolongement des vitesses acquises de la volonté dans ses intentions dites virtuelles. Le péché est un *acte,* qui se consomme dans la volonté actuellement consciente du mal moral que lui présente l'intelligence et qu'elle approuve. La « validité » de la consécration est un fait extérieur dont la réalité réclame une certaine intervention de la volonté, mais non pas nécessairement sa volition actuelle interne : son prolongement virtuel suffit. Autrement encore, si vous préférez : le péché est *per se* et *totaliter* un acte interne de la volonté ; la consécration n'est pas *per se* et *totaliter* un acte de la volonté ; elle en dépend, sans doute, comme d'une condition *sine qua non,* d'une condition externe, dont les modalités dès lors peuvent être tout autres que celles de l'acte humain peccamineux. Ce qui permet de comprendre très bien pourquoi une intention virtuelle suffit *ad validitatem* pour la consécration, alors qu'il faut actuelle advertance et actuel consentement de la volonté pour le péché.

Tout péché est nécessairement par définition péché actuel. Il n'y a point de péché possible purement virtuel, habituel, interprétatif. Que si l'on parle de « péché habituel » dans la langue théologique, l'on entend par là un *état* (habitus) et non pas un *acte,* c'est-à-dire l'état où se trouve le pécheur en raison des *reliquiæ* ou restes de son péché, v. g. privation de la grâce sanctifiante, désordre « habituel » de la volonté, etc. Ceci soit dit sous réserve des distinctions et précisions très particulières qu'appellerait la doctrine du péché originel, dont nous n'entendons point parler ici.

Il faut avouer, d'ailleurs, que notre langue théologique manque absolument de clarté dans toute cette affaire du volontaire *in causa,* indirect, *in confuso,* à double effet. La terminologie s'est peu à peu formée de l'apport successif des idées et des mots adoptés par les auteurs suivant la diversité de leurs conceptions. De là des divergences dans les définitions, et des manières de parler, de penser aussi, qui sont loin de s'accorder, qui parfois même se contredisent. Aussi est-il prudent, quand on les consulte, de ne point le faire avec des idées préconçues, mais de leur demander à eux-mêmes leur « clef » particulière, indispensable à l'exacte intelligence de leurs formules.

Quoi qu'il en soit de l'emploi très variable du mot « virtuel, » souvent pris comme synonyme d' « habituel, » notre conclusion reste, à savoir, que seule l'advertance subjective actuelle du mal, objectivement distinct ou confus, constitue l'élément intellectuel rigoureusement exigé dans la définition du péché : *violatio deliberata legis.*

Q. — La question posée par le missionnaire à la page 763 de l'*Ami* 1923, me suggère celle-ci : — Peut-on, *tuta conscientia,* couper du bois sur des terres qui n'appartiennent à personne ? Toutefois l'Etat exige un permis, qu'il accorde *gratis* dans certains cas, dans d'autres au contraire il faut payer une taxe.

R. — La question ici posée n'a aucun rapport avec celle de 1923. Là il s'agissait du commerce interdit aux clercs, ici c'est une question de justice qu'il s'agit d'élucider.

Mais pour l'élucider d'une manière tant soit peu sûre, il faudrait d'autres données que celles que présente notre correspondant.

Il nous dit, en effet : « Peut-on couper du bois sur des terres qui n'appartiennent à personne ? » A cela on ne peut que répondre, en prenant la question à la lettre : — Ce qui n'appartient à personne est au premier occupant. On peut donc *tuta conscientia* couper du bois à volonté sur ces terres qui, affirme-t-on, n'appartiennent à personne.

Mais voici qu'on ajoute ensuite une restriction dont il y a évidemment à tenir compte, et qui peut modifier notablement la réponse générale donnée ci-dessus : on dit que l'Etat exige un *permis* de la

part de ceux qui coupent du bois, permis tantôt gratuit, tantôt accordé moyennant une taxe.

S'il en est ainsi, on ne peut pas dire d'une manière absolue que les terres n'appartiennent à personne, puisque l'Etat revendique sur elles un certain droit, et l'Etat est bien une personne morale capable de posséder.

Mais ici encore une nouvelle difficulté : quel est exactement le droit que l'Etat revendique sur les terres en question ? C'est ce qu'il faudrait savoir pour qu'il fût possible de donner une réponse précise.

Nous pensons, jusqu'à plus ample informé, et étant donné le pays d'où vient la consultation, que ce droit de l'Etat se borne à ne pas permettre que le premier venu s'empare de ces terres à son gré et en exclue ainsi tout autre par cette simple prise de possession ; mais qu'il distribue lui-même ces terres, d'après des règles établies, et en exigeant de ceux qui sont admis certaines conditions à remplir. D'où il résulte qu'il s'en attribue un certain domaine, et cela suffit pour qu'on ne puisse pas dire que ces terres sont absolument *nullius* et appartiennent au premier occupant.

Bien plus, l'Etat s'attribue même un certain domaine sur les fruits spontanés du sol, puisqu'il exige un permis de ceux qui veulent prendre du bois sur ces terres, et même quelquefois il réclame une redevance. C'est bien là faire acte de propriétaire, dans une certaine mesure, assez pour qu'on ne puisse pas dire que ce bois est absolument *res nullius*.

On ne nous dit pas, et cela eût été encore utile, s'il y a des amendes infligées à quiconque serait pris à couper du bois sans s'être muni du permis exigé par l'Etat. Mais cela paraît être une conséquence nécessaire du fait que le permis est *exigé :* l'amende étant, en pareil cas, la sanction naturelle de la loi imposant l'obligation du permis, qui sans cela ne serait qu'une formalité dérisoire.

Cela étant, il reste à se demander quelle est la nature exacte de la loi en vertu de laquelle l'Etat se réserve un certain domaine sur les forêts en question ? On ne nous le dit pas, et c'est encore une lacune dans l'exposé du cas. Nous pensons cependant que ladite loi, comme il arrive ordinairement dans cet ordre de choses, est une loi purement pénale et qu'elle n'oblige pas en conscience, avant la sentence du juge imposant l'amende à celui qui est pris coupant du bois en fraude.

Il n'y aurait donc pas injustice obligeant à restitution envers l'Etat, si notre hypothèse est vraie, à prendre du bois dans la forêt en question.

Mais s'il s'agissait d'un missionnaire, il est tout indiqué que, pour l'édification du public, il demande le permis exigé par la loi et ne s'expose pas à une amende qui pourrait le déconsidérer et devant les Européens et devant les indigènes.

Q. — Le Pape a accordé aux prêtres le privilège de dire trois messes le jour des Morts. Il est certain qu'on ne peut recevoir qu'un seul honoraire. Mais sommes-nous libres de disposer de ces trois intentions tout en ne recevant qu'un seul honoraire ?

Parmi nos confrères, les uns, avec le chancelier de l'évêché, prétendent que nous gardons la libre disposition de nos intentions, parce que le Code, postérieurement au décret de Benoît XV, tout en disant qu'on ne peut accepter qu'un seul honoraire, ne dit rien des intentions que le Pape s'était réservées la première année.

Les autres pensent que les indications de Benoît XV dans sa Bulle sont toujours en vigueur, et ils ajoutent que si le Pape ne s'était pas réservé les intentions de deux messes, nous pourrions recevoir trois honoraires, comme à Noël.

Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — L'*Ami* pense que l'opinion partagée par le chancelier de votre évêché, et d'après laquelle nous pourrions disposer librement, tout en ne recevant qu'un honoraire, des trois messes du jour des Morts, est une erreur regrettable, qu'il importe de ne pas laisser se généraliser dans le clergé.

L'*Ami* pense que cette opinion manque de toute espèce de fondement. Il n'est pas le seul du reste à penser ainsi, car c'est là le jugement du *Monitore ecclesiastico*, 1923, p. 118, *Brevi risposte*, n. 9.

Le Code, dit-on, ne fait pas mention de la restriction contenue dans la Constitution *Incruentum* de Benoît XV (10 août 1915), qui, permettant à tout prêtre de célébrer trois messes le jour de la Commémoraison des Morts, n'en laisse qu'une à sa libre disposition en fait d'intention, mais requiert l'application des deux autres, l'une aux âmes de tous les fidèles défunts, l'autre à l'intention particulière du Pape.

Le can. 806 § 1 déclare que, les jours de Noël et de la Commémoraison des Morts exceptés, auxquels tout prêtre peut célébrer trois messes, il n'est jamais permis de dire plusieurs messes le même jour, sauf indult du Saint-Siège ou autorisation de l'Ordinaire.

Tout cela est exact. Mais il ne s'ensuit pas que l'on puisse appliquer ici le can. 6-6°, et dire que, vu le silence du Code, la restriction apposée par Benoît XV à la liberté des intentions du prêtre n'existe plus.

Le can. 6-6° s'exprime ainsi : « Si quelque loi disciplinaire autre (que les lois pénales dont il est question au 5°) en vigueur jusqu'ici, n'est contenue ni explicitement ni implicitement dans le Code, on doit dire qu'elle a perdu toute force, à moins qu'elle se trouve dans les livres liturgiques ou qu'elle soit de droit divin, soit positif, soit naturel. »

Il faut d'abord remarquer que la restriction dont il s'agit n'est pas une loi. C'est une des parties de la concession faite par Benoît XV dans sa Constitution *Incruentum*. Si la loi de Benoît XV existe dans le *Codex*, explicitement ou implicitement, comme c'est là une loi antérieure au Code, elle doit s'entendre exactement suivant son interprétation antérieure (c. 6-2°), à moins qu'il soit certain que la nouvelle expression de la loi déroge en partie au droit antérieur (c. 6, 3° et 4°). Il ne faudrait voir dans l'exposé d'une loi l'abrogation d'une loi ancienne, la chute de l'une de ses parties, que

si le texte nouveau le disait expressément, ou si la loi nouvelle était directement contraire à la précédente, ou enfin si la loi postérieure reprenait la totalité de la matière en la réglant à nouveau (c. 22).

Or, qu'en est-il du can. 806 ? Il fait nettement allusion à la loi antérieure de la Constitution *Incruentum*. Cela suffit pour que cette loi demeure, et que le can. 6-6° ne soit point applicable au cas. Aucune partie de cette loi ancienne n'est expressément répudiée par le Code, qui n'entre dans aucun détail. La loi nouvelle, ou plutôt, car ces termes sont inexacts, l'*expression nouvelle de la loi ancienne,* ne dit rien de contraire à la teneur de la loi antérieure, puisque le canon répète simplement ce qui était déjà la loi avant la promulgation du Code, à savoir, que, sauf le jour de Noël et celui des Morts, il est interdit à tout prêtre de dire plusieurs messes. Et le canon ne dit rien de plus. Enfin et surtout, le can. 806 § 1 ne reprend pas la totalité de la question, c'est-à-dire la concession des trois messes le jour des Morts, et ne la règle pas à nouveau et différemment.

Ce n'est pas là en effet le sujet traité par le can. 806. Ce canon a pour objet de défendre la célébration multiple des messes le même jour. Il exprime à nouveau la loi ancienne sur ce point, et y marque les deux exceptions régulières qui, à l'époque de la promulgation du Code, tempéraient déjà la loi, et les deux sources d'exceptions temporaires ou restreintes : l'Ordinaire et le Saint-Siège. Il n'y a là rien de nouveau et ce canon ne change absolument rien à la discipline ecclésiastique en vigueur au moment de la promulgation du Code.

Notons que parmi les notes du Code, on trouve insérée la Constitution *Incruentum* de Benoît XV. Sans doute ces notes, étant l'œuvre personnelle d'un particulier, le cardinal Gasparri, n'ont qu'une valeur d'interprétation doctrinale, et non d'une interprétation authentique que leur donnerait seule l'approbation officielle de l'Eglise, approbation qui en fait n'existe pas. Mais il est évident pour tous que la Constitution *Incruentum* est bien la source de l'exception autorisant la pluralité des messes le 2 novembre, et que c'est en vertu de cette Constitution que la règle générale ne s'applique pas ce jour-là.

Or, quiconque veut comprendre la valeur des sources des canons du Code, doit méditer les affirmations suivantes d'un consulteur de la S. C. du Concile, que celle-ci a insérées dans sa décision *in Boianen., Servitii choralis,* du 14 février 1920, et fait publier dans les *Acta Apostolicæ Sedis* du 1er avril 1920, p. 117 : « Comme il est dit dans la préface du Code (édition avec notes), « à peine est-il besoin de faire remarquer que les canons ne concordent pas toujours en tous points avec leurs sources ; » auquel cas les règles à appliquer sont clairement prescrites au c. 6, nos 3 et 4, de telle sorte que le droit ancien indiqué dans l'annotation des sources ne doit pas toujours être présupposé comme étant à corriger par les canons, mais il est aussi donné comme moyen opportun de *suppléer* à ce qui par hasard n'aurait pas trouvé bonne place dans les canons. »

Ceci est très clair. Et c'est fort bon à méditer par tous ceux qui veulent interpréter le droit du Code : ils doivent être bien persuadés qu'ils feront souvent fausse route s'ils ne connaissent pas à fond le droit précédent. — Ceci montre aussi quelle a été l'exagération de certains commentateurs, qui ont jeté par-dessus bord le droit antérieur au Code. Sans doute, c'est dans le Code qu'il faut actuellement chercher *l'expression* de la loi. Mais le Code n'étant qu'une codification de lois existantes, et non une législation de tous points nouvelle, non seulement c'est presque toujours dans le droit antérieur que devra être cherché le sens de l'expression nouvelle, mais encore ce droit antérieur n'a pas perdu toute sa valeur législative. Même lorsque le Code change la loi précédente, le droit ancien sera encore utile à connaître, toujours on devra y recourir pour comprendre parfaitement le changement opéré par le Code.

Ajoutons à cela que le fait qu'une loi antérieure se trouve implicitement dans le Code, étant suffisant pour que cette loi ne soit pas abolie, doit rendre prudents ceux qui sont tentés de déclarer, après un examen rapide et léger, que telle loi ne se trouve pas dans le Code.

Disons enfin, avec le *Monitore ecclesiastico* que nous avons cité, qu'un certain nombre de réponses de la S. C. des Rites postérieures au Code suggèrent que la Constitution *Incruentum* de Benoît XV et certains décrets qui s'y rapportent sont encore en vigueur. Ce sont les décrets du 19 janvier 1919 sur la messe *præsente cadavere ;* du 26 février 1919 sur les XL Heures célébrées le jour des Morts ; et, tout particulièrement, le décret du 26 janvier 1920 sur ceux qui ont l'autorisation de célébrer tous les jours de l'année une messe votive ou la messe des morts.

Donc, on peut bien dire trois messes le jour de la Commémoraison des Morts, mais, une seule intention étant laissée au libre choix du prêtre, les intentions des deux autres messes ne peuvent être fixées par lui.

Par contre, quant à l'argument par lequel vous terminez votre question, il ne faudrait point trop y insister. Actuellement, nous ne pouvons recevoir qu'un honoraire le 2 novembre, parce que, même en disant trois messes, nous n'avons la liberté que d'une intention. En conclure que si nous avions la libre disposition des intentions des trois messes, comme le jour de Noël, nous pourrions, comme en cette dernière fête, recevoir trois honoraires, c'est exagérer. Cette possibilité dépendrait toujours de la volonté du législateur suprême. Ce qui le marque bien, ce sont les stipulations très nettes de Benoît XIV dans sa Constitution *Quod expensis,* du 26 août 1748, § 6. Il y est dit :

« Dans les temps passés, au royaume d'Aragon, les prêtres séculiers disaient deux messes le jour de la Commémoraison des défunts, et les réguliers trois.

Recevaient-ils respectivement deux ou trois honoraires, Nous l'ignorons ; mais Nous croyons facilement que l'usage en a existé, alors qu'il est reçu partout de recevoir trois honoraires charitables le jour de la Nativité du Seigneur. Pour ceux qui avant notre époque, dans le royaume d'Aragon, célébrant respectivement deux ou trois messes en ce jour (de la Commémoraison des Morts), recevaient deux ou trois honoraires, Nous décidons que rien n'est à innover. Mais à ceux qui désormais, dans ce même royaume, en vertu du présent indult, célèbreront une troisième messe, pour de justes motifs, et sous les peines que Nous édicterons ci-dessous, Nous défendons d'oser recevoir un honoraire quelconque pour cette même (troisième) messe. De même à ceux qui dans tous les autres lieux compris dans le même indult, célèbreront une deuxième ou une troisième messe, pour les mêmes raisons et sous les mêmes peines, Nous commandons et ordonnons de ne recevoir qu'un seul honoraire, c'est-à-dire pour la première messe seulement, et de la quotité régulièrement fixée par les Constitutions Synodales ou la coutume du lieu. »

Cependant le pape Benoît XIV ne se réservait nullement l'intention de la deuxième ou troisième messe qu'il concédait.

Cette décision de Benoît XIV est intéressante à plusieurs titres. Elle montre que la multiplicité des honoraires le 2 novembre ne dépend que de la volonté du Pape, et qu'elle ne découlerait pas nécessairement de la liberté qui pourrait être laissée au prêtre d'appliquer les trois messes du jour aux intentions qui lui plairaient. Il faudrait en plus une autorisation Pontificale spéciale.

Ceci se comprend du reste fort bien, si l'on considère ce qui se fait pour les messes de binage. Dans ce cas, les intentions du prêtre (ou l'intention d'une des messes, pour celui qui a charge d'âmes) sont libres, et cependant le prêtre ne peut recevoir qu'un seul honoraire, car telle est la volonté du législateur.

Il en serait de même pour les trois messes du 2 novembre, si la restriction apportée à sa concession par le pape Benoît XV était un jour levée par l'un de ses successeurs ; ce qui ne semble guère probable, tout en restant possible.

Q. — Comment Noldin, au n° 349 du *De peccatis*, peut-il dire que la colère est une passion de l'appétit sensitif, de l'irascible ? La colère n'est-elle pas d'ordre rationnel ?

R. — En écrivant : *Ira est passio appetitus sensitivi (irascibilis)*, Noldin ne fait que souscrire à la doctrine traditionnelle, exposée par S. Thomas, Ia-IIæ, q. 46, a. 3 ; coll. q. 22 et 23.

S. Thomas vous apprendra tout d'abord que la passion, entendue au sens strict, implique toujours une transmutation corporelle, et que, par conséquent, elle ne peut avoir son siège dans l'âme qu'en raison du composé (q. 22, a. 1). Ainsi donc, « dans la passion attribuée à l'âme, si nous la prenons au sens strict, nous trouvons un double élément : l'un qui lui appartient plus spécialement et qui est d'ordre physiologique ; l'autre qui lui appartient aussi, d'une façon essentielle, mais qui ne lui est pas également propre. Ce second élément est d'ordre psychologique. » (Pègues, *Commentaire littéral*, t. VII, p. 6).

S. Thomas vous dira ensuite que cet élément psychologique « se trouve dans la partie affective plutôt que dans la partie perceptive. » C'est l'appétit, en effet, qui va aux choses telles qu'elles sont en elles-mêmes (q. 22, a, 2). — Mais encore, il faudra retenir, avec l'angélique Docteur, que la passion existe dans l'appétit sensitif plutôt que dans l'appétit intellectuel appelé volonté. (Id. a. 3). Et la raison en est que l'altération physiologique accompagne l'acte de l'appétit qui s'exerce par un organe, c'est-à-dire l'acte de l'appétit sensitif. Ainsi la passion pourra être définie : « une altération ou un trouble de l'organisme vital, dû à un mouvement de l'appétit sensible. » (Pègues, *op. cit.*, p. 16).

Derechef, S. Thomas étudie la diversité des passions par rapport au double appétit sensitif que nous portons en nous, l'*irascible* et le *concupiscible* (q. 23). La doctrine du grand théologien est exactement résumée par Bossuet *(De la connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. I, n. 6) :

« On compte ordinairement onze (principales) passions, que nous allons rapporter et définir par ordre.

« L'*amour* est une passion de s'unir à quelque chose. On aime une nourriture saine, on aime l'exercice de la chasse. Cette passion fait qu'on aime de s'unir à ces choses, et de les avoir en sa puissance.

« La *haine*, au contraire, est une passion d'éloigner de nous quelque chose : je hais la douleur, je hais le travail, je hais une médecine pour son mauvais goût ; je hais tel homme qui me fait du mal, et mon esprit s'en éloigne naturellement.

« Le *désir* est une passion qui nous pousse à rechercher ce que nous aimons, quand il est absent.

« L'*aversion*, autrement nommée la fuite ou l'éloignement, est une passion d'empêcher que ce que nous haïssons ne nous approche.

« La *joie* est la passion par laquelle l'âme jouit du bien présent, et s'y repose.

« La *tristesse* est une passion par laquelle l'âme tourmentée du mal présent, s'en éloigne autant qu'elle peut et s'en afflige.

« Jusques ici les passions n'ont eu besoin pour être excitées que de la présence ou de l'absence de leurs objets. Les cinq autres y ajoutent la difficulté.

« L'*audace*, ou la hardiesse, ou le courage, est une passion par laquelle l'âme s'efforce de s'unir à l'objet aimé, dont l'acquisition est difficile.

« La *crainte* est une passion par laquelle l'âme s'éloigne d'un mal difficile à éviter.

« L'*espérance* est une passion qui naît en l'âme, quand l'acquisition de l'objet aimé est possible, quoique difficile ; car lorsqu'elle est aisée ou assurée, on en jouit par avance, et on est en joie.

« Le *désespoir*, au contraire, est une passion qui naît en l'âme quand l'acquisition de l'objet aimé paraît impossible.

« La *colère* est une passion par laquelle nous nous efforçons de repousser avec violence celui qui nous fait du mal, ou de nous en venger.

« Cette dernière passion n'a point de contraire, si ce n'est qu'on veuille mettre parmi les passions l'inclination de faire du bien à qui nous oblige. Mais il faut la rapporter à la vertu, et elle n'a pas l'émotion et le trouble que les passions apportent.

« Les six premières passions, qui ne présupposent dans leurs objets que la présence ou l'absence, sont rapportées par les anciens philosophes à l'appétit qu'ils appellent *concupiscible*. Et pour les cinq dernières,

qui ajoutent la difficulté à l'absence ou à la présence de l'objet, ils les rapportent à l'appétit qu'ils appellent *irascible.* »

Le R. P. Janvier appelle fort justement les passions du concupiscible « les passions de *conquête,* » et celles de l'irascible « les passions de *combat.* » (*Morale générale,* t. III, p. 390). La colère est une passion de combat.

Mais est-elle sans relation avec l'appétit rationnel et la raison elle-même ? Sur ce point encore, S. Thomas nous fera la leçon (q. 46, a. 4) : « La colère est l'appétit de la vengeance. Or, ceci implique une certaine comparaison de la peine qui doit être infligée au dommage qui a été causé ; et voilà pourquoi Aristote dit, au septième livre de l'*Ethique,* c. 6, n. 1, que *celui qui conclut, dans le syllogisme, qu'un tel doit être attaqué, entre aussitôt en colère.* D'autre part, comparer et procéder par syllogisme est le propre de la raison. Donc, il y a une certaine part de la raison dans la colère. » « Et cela, ajoute dans son commentaire le R. P. Pègues (t. VII, p. 452), dans toute colère : non pas seulement dans la colère qui est une passion produite sous l'influx de la raison qui commande ; mais même dans la colère qui est proprement, et antérieurement au commandement de la raison, une passion de l'appétit sensible. Car si la colère, conclusion d'un syllogisme, n'est que dans le premier cas, la colère, même étant simple passion de l'appétit sensible, antérieure au commandement de la raison, implique toujours la comparaison de la peine au dommage. »

Ainsi donc, la raison peut avoir un double rapport avec la colère, et plus généralement avec l'appétit sensitif. — Tout d'abord, comme faculté qui *commande,* et, en ce cas, il s'agit plutôt de la volonté, appétit rationnel, que de la raison elle-même. La colère n'est pas toujours commandée par la raison dans l'homme déchu ; car elle n'observe pas toujours la règle d'une raison droite dans la recherche de la vengeance. En Adam innocent, et surtout en Notre-Seigneur, l'empire de la volonté droite sur la passion était absolu et, tout en laissant le mouvement physiologique se produire, l'appétit rationnel empêchait tout désordre dans le mouvement psychologique de la passion. — Mais la colère, et plus généralement, les mouvements de l'appétit sensitif supposent la raison comme faculté qui *montre ;* et de cette manière la colère suppose toujours la raison, soit la raison proprement dite, soit ce que les scolastiques appellent la « cogitative » ou raison particulière correspondant chez l'homme à l'instinct des animaux. Et, en ce cas, la raison ne fait que montrer l'injure qui a été faite et la peine due à cette injure. Et, en ce dernier cas, il s'agit bien plutôt de la raison elle-même (ou de la cogitative) que de l'appétit rationnel ou volonté. (Cf. S. Thomas, *loc. cit.,* ad 1).

LITURGIE

Q. — 1° Dans quelques paroisses, quand on chante un service sur le corps et que la sépulture n'a pas lieu aussitôt, on omet après l'absoute le chant du *Benedictus,* que l'on ne chantera qu'au *Libera* qui précédera immédiatement la sépulture. Est-ce bien liturgique ? Je lis dans un Paroissien noté que le chant du *Benedictus* ne s'omet jamais si le corps est présent.

2° Dans ces mêmes paroisses, pendant l'absoute, lorsqu'à la fin du répons vient le temps de bénir l'encens, le célébrant se tourne vers l'autel, fait la génuflexion, bénit l'encens, puis se retourne vers le catafalque. D'après Le Vavasseur, il me semble que le célébrant ne devrait pas se tourner vers l'autel, mais que le diacre, passant derrière lui, viendrait à sa droite lui présenter la navette. Est-ce bien cela ?

3° Toujours dans ces mêmes paroisses, aux funérailles, entre la messe et l'absoute, on fait chanter des cantiques en français, tantôt en solo par une femme, tantôt en duo par un homme et une femme. Passe peut-être pour le chant en français. Peut-on dire la même chose pour l'homme et la femme chantant ensemble ? Cela est-il d'accord avec les prescriptions de Pie X ?

4° Enfin que dire de ceux qui font chanter un cantique français à l'offertoire, pour consoler les parents de la personne défunte ?

R. — Ad I. La prescription du Rituel (tit. VI, c. 3, n. 4) pour le cas où le corps ne doit pas être porté au cimetière aussitôt après l'absoute est fort claire : « Quod si corpus tunc ad sepulturam non deferatur, omisso *In paradisum, etc.,* ... prosequatur officium, ut infra, quod numquam omittitur ; et intonet antiphonam *Ego sum...* » Baruffaldi expose la raison pour laquelle on ne doit jamais omettre en pareil cas l'antienne *Ego sum,* le cantique *Benedictus* et les prières subséquentes : « ... Habetur enim in hoc loco pro termino laudum in officio defunctorum, etiamsi officium recitatum omnino jam sit ; et tunc dicitur officium defunctorum vere expletum, et expletæ exsequiæ, ita ut cadaver valeat sepeliri absque alia cæremonia. » *(Ad Rituale rom. Comment.,* tit. XXXVI, n. 173). On n'a donc pas le droit de priver le défunt de prières voulues pour lui par l'Eglise.

Ad II. Pendant l'absoute, le célébrant n'a pas à se tourner vers l'autel pour imposer et bénir l'encens. Il reste à sa place, — c'est-à-dire un peu du côté de l'épître si le cadavre présent n'est pas le corps d'un prêtre (Missel, *Ritus celebr. missam,* tit. XIII, n. 4), — et tourné vers la croix tenue par le sous-diacre [1]. Au moment voulu, le diacre passe à la droite du célébrant [2], en même temps que le thuriféraire vient se placer devant celui-ci pour l'imposition de l'encens.

Ad III. Il y a entre la messe de *Requiem* solennelle ou chantée et l'absoute qui la suit une con-

[1] D'ailleurs pourquoi le célébrant aurait-il alors à se tourner vers l'autel ? La croix qui se trouve pendant l'absoute entre les mains du sous-diacre tient lieu, pour le célébrant et pour le clergé momentanément réunis hors du chœur, de la croix du maître-autel. (Cf. Dom Gréa, *La Sainte Liturgie,* p. 171). — Aussi tous les liturgistes supposent-ils en décrivant le cérémonial de l'absoute que le célébrant garde, pendant la bénédiction de l'encens, la position qu'il avait auparavant.

[2] D'après de Conny et Le Vavasseur, le diacre passe à ce moment par derrière le célébrant. D'après Martinucci et le P. Hægy, il passe devant lui en le saluant.

nexion si étroite que, sauf intervention de l'évêque diocésain pour procéder lui-même à l'absoute après avoir assisté dans le chœur à ladite messe, l'une et l'autre doivent toujours être accomplies par un seul et même célébrant [1]. Comment admettre dès lors qu'entre deux fonctions si intimement unies on puisse intercaler des chants en langue vulgaire ?

D'autre part, c'est assurément un abus que de faire entendre des voix de femmes, — soit seules, soit mêlées à des voix d'hommes, — dans les chants exécutés à l'église à l'occasion des fonctions sacrées. (Cf. *Motu proprio* de Pie X du 22 nov. 1903, *Instr.*, n. 13 ; S. R. C., 17 sept. 1897, n. 3964).

Ad IV. Abus aussi, et absolument intolérable, que d'introduire des chants en langue vulgaire dans le cours d'une messe de *Requiem* solennelle ou chantée. *(Motu proprio* de Pie X, *Instr.*, n. 7) [2].

Q. — 1° Les prières de Léon XIII après la messe basse peuvent-elles être dites en latin ou en français *ad libitum ?* Un confrère m'assure qu'elles ont été prescrites en langue vulgaire.

2° Doit-on y dire *Joseph* ou *Josepho*, et *Per Christum* ou *Per eumdem Christum ?*

3° L'oraison de la Sainte Vierge au salut du Saint-Sacrement est-elle celle de l'antienne du temps ou une autre ?

4° La station debout est-elle de règle au salut du St-Sacrement pendant le motet à la Sainte Vierge, quel qu'il soit, et pendant celui pour le Pape ?

R. — Ad I. Il n'est jamais venu de Rome ni ordre ni conseil de réciter en langue vulgaire les prières prescrites par Léon XIII pour la fin de toute messe privée. Il y a simplement une permission ou une tolérance en ce sens, et il est préférable de dire ces prières en latin [3]. (Cf. *Ami* 1924, p. 523).

Ad II. Telle qu'elle fut d'abord publiée par la S. C. des Rites le 6 janvier 1884, l'oraison *Deus, refugium nostrum* des prières de Léon XIII portait *cum beato Josepho* et se terminait par *Per eumdem Christum.* Profondément modifiée en 1886, cette oraison conservait encore *cum beato Josepho*, mais avait la conclusion *Per Christum.* Dans une nouvelle édition parue en 1900 à Ratisbonne, — et certainement après intervention de la S. C. des Rites, — on lisait *cum beato Joseph* et *Per eumdem Christum.*

C'est à cette dernière édition qu'il faut s'en tenir désormais. De fait, le nom de S. Joseph, époux de la B. V. M., est indéclinable dans tous les autres textes liturgiques, et par ailleurs l'expression *Dei Genitrice,* qui se lit dans l'oraison dont il s'agit, appelle normalement la conclusion *Per eumdem Christum* [4].

Ad III. A moins que le motet chanté n'appartienne à quelque office de la Sainte Vierge ayant son oraison propre, il est tout indiqué de prendre à la suite l'oraison *de Beata* particulière au temps liturgique dans lequel on se trouve, comme cela se pratique v. g. après les litanies de Lorette. (Cf. Rituel, app. I ; S. R. C., 7 déc. 1900, *Brunen.*, ad 1).

Ad IV. La règle est qu'au salut du St-Sacrement on se tient à genoux, sauf pendant les chants pour lesquels on devrait être debout à l'office, v. g. pendant le *Te Deum,* le *Magnificat,* etc. (Cf. *Ami* 1924, p. 716 ; 1925, p. 13).

[1] Cf. *Ami* 1923, p. 590.
[2] Cf. *Ami* 1925, p. 365 et suiv.
[3] C'est, du reste, en latin qu'a toujours été publié le texte officiel de ces prières.
[4] Cf. *Ami* 1901, p. 1182 ; 1902, p. 143, 448 ; *Ephem. liturg.*, 1900, p. 474.

Q. — 1° Le 7 novembre, notre *Ordo* indique comme office : « De VII^a die infra oct. Omnium Sanctorum. » Je suis curé d'une église consacrée, et tenu par le fait à l'office de la Dédicace avec octave. Quelle est l'octave qui doit l'emporter ?

2° Un de nos confrères soutenait dernièrement qu'il n'était plus nécessaire de chanter le *Dies iræ* aux messes quotidiennes de *Requiem* chantées. Il se basait, pour soutenir son affirmation, sur la manière de faire de certains ecclésiastiques très compétents dans la matière. Il me semble que ce confrère n'est pas dans le vrai.

R. — Ad I. La préséance des octaves entre elles est la même que celle des fêtes auxquelles ces octaves appartiennent. (Nouv. rubr. du Bréviaire, tit. III, n. 1). Or, il est incontestable qu'au double titre de fête fériée et de fête primaire double de 1^re classe de l'Eglise universelle, la Toussaint l'emporte sur l'anniversaire de la Dédicace de l'église propre. (Cf. *ibid.*, tit. II, n. 1, *b,* et n. 2). En conséquence, le 7 novembre vous avez à faire l'office du VII^e jour dans l'octave de la Toussaint, avec mémoire de l'octave de la Dédicace de votre église.

Ad II. Vous avez raison. La prose *Dies iræ* doit être chantée aux messes quotidiennes de *Requiem* célébrées avec chant (Nouv. rubr. du Missel, tit. III, n. 11 ; S. R. C., 30 juin 1896, n. 3920, IV ; 21 mai 1897, n. 3956 ; 2 mai 1900, n. 4054, ad 6, etc.) [1], et elle doit toujours être chantée intégralement (cf. *Motu proprio* de Pie X du 22 nov. 1903, *Instr.*, n. 8 ; S. R. C., 11 sept. 1847, n. 2959, ad 2), d'autant qu'elle a le caractère d'un véritable suffrage pour les défunts [2] (S. R. C., 9 mai 1857, n. 3051, ad 1). Il est donc inadmissible qu'aux messes quotidiennes de *Requiem* chantées le chœur omette tout ou partie du chant du *Dies iræ* [3].

[1] Cf. *Ami* 1924, p. 719. — Ajoutons que cette prose doit être chantée en temps voulu, c'est-à-dire avant le chant de l'Evangile, et que ce serait un abus de la différer jusqu'au moment de l'offertoire. (Cf. *Motu proprio* du 22 nov. 1903, *Instr.*, n. 8).

[2] « Non intelligitur qua ratione præfata Sequentia tam sublimem inspirationem habens, tam ardentem precantis animi vim possidens, omitti debeat. » (*Ephem. liturg.*, 1900, p. 205).

[3] Il est vrai que, d'après une réponse donnée par la S. C. des Rites pour le diocèse de Saint-Brieuc le 12 août 1854 (n° 5208 de l'ancienne Collection de Gardellini, ad 12), il pouvait à première vue sembler permis de supprimer au besoin quelques strophes dans le chant du *Dies iræ.* Mais on ne saurait faire état de cette réponse : 1° parce que vraisemblablement c'était plutôt la concession d'une dispense particulière sur la demande expresse de l'évêque de Saint-Brieuc : « ...Pro speciali gratia postulat Rmus Episcopus Briocen. et Trecoren. dispensationem super sequentia *Dies iræ* cantanda, ob angustiam temporis, et defectum cantorum, præsertim in ecclesiis ruralibus ; » — 2° parce qu'en tout cas ladite réponse a été supprimée dans la Collection nouvelle des décrets de la S. C. des Rites (cf. n. 3029).

Q. — 1° Quelle longueur doivent avoir les deux nappes inférieures de l'autel ? Doivent-elles recouvrir tout le dessus de celui-ci, ou bien peut-on se contenter, comme troisième nappe inférieure, d'une pièce d'étoffe d'un mètre environ ? — J'ai sur l'autel une toile cirée.

2° Je veux acheter de l'étoffe pour renouveler mes nappes de dessous. Elles doivent être en toile de lin ou de chanvre. Puis-je, sans trouble de conscience, employer à cet effet de la toile vendue comme « pur fil » par de grands magasins ?

J'ai consulté des confrères, mais leur témoignage ne me suffit pas. Je vous serais reconnaissant de me donner sur ces deux points votre avis autorisé.

R. — Ad I. La loi liturgique veut que l'autel où l'on célèbre la messe soit *recouvert* de trois nappes (Missel, *Rubr. gen.*, tit. xx, et *De defect.*, tit. x, n. 1 ; Cérém. des év., lib. I, c. xii, n. 11 ; Pontifical, *Ordo ad synodum,* die III), et que les deux extrémités de la nappe supérieure tombent jusqu'à terre (Rubr. gén. du Missel, *ibid.* ; S. R. C., 9 juin 1899, n. 4029, ad 1).

Quant aux nappes de dessous [1], elles peuvent être plus courtes. (Rubr. gén. du Missel, *ibid.*). Si l'autel est fixe, toute la surface de la table doit être couverte par chacune des trois nappes. Mais si l'autel est portatif ou amovible, il suffit à la rigueur que chacune des nappes inférieures soit assez grande pour couvrir au moins la pierre sacrée, qui seule, à proprement parler, est l'autel. (Cf. de Herdt, Coppin-Stimart, etc.). Toutefois il serait plus conforme à l'esprit de la Liturgie que ces deux nappes s'étendissent aussi alors sur la partie de la table d'autel qui n'est pas consacrée [2].

Notons ici que la toile cirée ou *chrémeau* prévue par le Pontifical ne saurait être comptée pour nappe [3].

Ad II. L'*Ami* n'a pas qualité pour délivrer aux marchands un certificat de probité. C'est à vous, cher confrère, de contrôler la sincérité de leurs dires et la nature exacte des tissus qu'ils vous proposent.

Q. — Mon église a, peintes sur les colonnes, les douze croix indiquant qu'elle est consacrée. J'ai demandé à mon sacristain si, avant mon arrivée, on allumait au jour de la Dédicace les bougies placées devant ces croix et si l'on fêtait solennellement l'anniversaire de la Dédicace des églises. Il a répondu affirmativement : ce qui semblerait donc établir que mon église est consacrée.

Mais, d'autre part : 1° je n'ai trouvé nulle part dans les archives une mention quelconque de cette consécration ; 2° le maître-autel est portatif. Or, toute église consacrée doit avoir un autel fixe.

De ce silence de nos archives et de cette absence d'autel fixe ne suis-je pas en droit de conclure que mon église n'est pas consacrée ? Les croix auraient été peintes, à mon avis, en vue d'une consécration prochaine, qui n'aurait pas eu lieu.

Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — La consécration d'une église est un fait qui ne se présume pas, mais dont la réalité, à l'instar de celle des autres faits historiques, s'établit par des documents, des témoignages, des indices, enfin par une tradition constante. (Gasparri, *Tract. can. de Ssma Eucharistia,* t. i, n. 154 ; Many, *Prælect. de locis sacris,* p. 68).

Est-il possible d'établir ainsi avec certitude que l'église au sujet de laquelle on nous consulte a été consacrée ?

Avec notre honorable consultant, nous pensons que la présence des douze croix commémoratives sur les murs de l'église ne constitue pas *à elle seule* une preuve péremptoire de sa consécration ; il arrive parfois en effet qu'une cérémonie de consécration d'église en prévision de laquelle tout, y compris ces douze croix, avait été préparé, se trouve subitement et indéfiniment différée. (Cf. Many, *loc. cit.*). Il n'en serait pas de même s'il y avait *en même temps* quelque autre indice, v. g. si le maître-autel était un autel fixe ayant toutes les marques d'une consécration persistante.

Quant à la célébration habituelle de l'anniversaire de la Dédicace, si on ne la constate qu'à partir du début du xix[e] siècle, on ne saurait l'invoquer en France comme un argument en faveur de la consécration de l'église où elle a lieu depuis cette époque. On sait qu'en vertu des Décrets de Caprara (9 avril 1802 et 21 juin 1804) la fête de la Dédicace des églises de France, uniformément fixée au dimanche après l'octave de la Toussaint, devait se célébrer dans toutes les églises et chapelles de notre pays, même dans celles qui n'avaient pas été consacrées [1].

Sauf donc meilleur avis et jusqu'à découverte de nouveaux indices, il demeure douteux que l'église en question ait été consacrée [2]. Dans un tel doute, il serait tout à fait licite de procéder à sa consécration (cf. Benoît XIII, *Concil. rom.*, tit. xxv, c. iii [3] ; Benoît XIV, const. *Jam inde* du 12 mai 1756), et cela sans y mettre aucune condition [4].

[1] Au lieu de deux nappes inférieures, on pourrait se contenter d'une seule suffisamment longue et pliée en deux.

[2] « Tres debent esse istæ mappæ, et hac præcipue de causa, ut ebibere valeant Christi sanguinem, si forte per sacerdotis negligentiam effundatur e calice. » (Cavalieri, t. iv, c. xi, decr. i, n. 5). — Un tel but ne serait guère atteint, semble-t-il, si les deux nappes inférieures ne couvraient que la pierre sacrée, car presque toujours l'effusion du Précieux Sang s'étendra en dehors de cette pierre.

[3] De Herdt donne de cela une double raison : « ... tum quia in Pontificali a tobaleis distinguitur, tum quia non habet qualitates mapparum, quæ debent esse mundæ et dealbatæ. » (*S. Liturgiæ praxis,* t. i, n. 179).

[1] Il n'en est plus ainsi depuis le *Motu proprio* « Abhinc duos annos » du 22 octobre 1913 et le décret exécutoire de la S. C. des Rites du 28 octobre de la même année. Si l'on excepte l'anniversaire de la Dédicace de l'église cathédrale, qui doit être célébré dans toutes les églises du diocèse, seules les églises consacrées ont à célébrer désormais l'anniversaire de leur propre Dédicace.

[2] On voit combien il serait à propos de perpétuer le souvenir de la consécration d'une église par l'apposition d'une inscription à ses murs. Les siècles passés nous ont laissé à ce sujet d'admirables modèles.

[3] « Talis namque trepidatio iterationem non facit ; quoniam, quod nescitur factum, iteratum non esse monstratur. » (Benoit XIII, *ibid.*).

[4] « Nec consecratio fieri debet *sub conditione,* quia consecratio ecclesiæ inter illos actus recensetur, qui ab intentione agentis statum non capiunt. » (Gasparri, *loc. cit.*).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 10 junii 1925.

Eug. Lindecker, *Vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ

VITTEL
STATION DES ARTHRITIQUES
25 MAI - 25 SEPTEMBRE
Réduction à MM. les Ecclésiastiques

Café vert d'Haïti
14 fr. 50 le kilo
Louis AUGUSTIN, importateur 18, quai de la Monnaie — BORDEAUX —
Correspondant de Missionnaires d'Haïti.

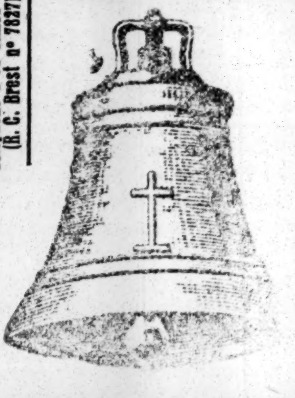
VINS fins livrés par Maison 1er ordre, recommandée clergé, depuis la pièce 218 fr. fût neuf compris *franco* tous frais, échantⁿ 1 fr. **259 fr.**
Ecrire : Veuve GUILLAUME ROGER, vins, NARBONNE.

PHARMACIE DE ROME
La mieux approvisionnée et la moins chère de Paris
LIVRAISONS -:- EXPÉDITIONS
TOUTES SPÉCIALITÉS PHARMACEUTIQUES
françaises et étrangères
AMPOULES - CACHETS - COMPRIMÉS
SIROPS - PASTILLES - PILULES, ETC.
PARFUMERIE - SAVONS - PRODUITS DE BEAUTÉ
HUILES de FOIE de MORUE
BANDAGES
BAS A VARICES - CEINTURES
ORTHOPÉDIE
ARTICLES D'HYGIÈNE
LUNETTERIE
LABORATOIRES D'ANALYSES
Médicales et Alimentaires
NOTICES & BROCHURES gratis sur demande
Téléphone : WAGRAM 85-19 62-29 63-79
A. BAILLY, 15, Rue de Rome, PARIS

VITRAUX D'ART
Charles CHAMPIGNEULLE
96, rue N.-D.-des-Champs, PARIS (VIe)
REPRÉSENTANT. MAQUETTES, CATALOGUES SUR DEMANDE

VIN DE CHASSAING
TONIQUE et BI-DIGESTIF
CONTRE LES
DIGESTIONS DIFFICILES
PARIS, 6, Rue de la Tacherie, *et Pharmacies.*

Téléphone 2-64 BREST (R. C. Brest n° 7827)



Cloches d'Eglises
BOURDONS, CARILLONS, MONTURES tous Systèmes
Beffroi en Fer et en Bois, dix ans de garantie.
Mise en volée des Cloches par l'Electricité.
Société Anonyme des Etabts
MAURICE GRIPON
Anc. Maison BRIENS 1804
61, rue Yves-Collet
BREST (Finistère).

LOURDES POUR TOUS ACHATS D'OBJETS DE PIÉTÉ ET SOUVENIRS ADRESSEZ-VOUS AU **PALAIS DU ROSAIRE**
64, Boulevard de la Grotte
Succursale : 158, rue de la Grotte
Envoi franco du Catalogue
R. C. Lourdes 116

ALCOOL de MENTHE DE
RICQLÈS
Favorise la digestion

ENGRAIS DEROME
BAVAY (Nord)
Registre du Commce d'Avesnes-s-Helpe. No inscript. 2625

LOURDES VILLA MADONNA, Avenue Peyramale, pres la GROTTE. — Pension de famille, premier ordre.

ARTÉRIO-SCLÉROSE — DIABÈTE
ALBUMINURIE—CŒUR—REINS—FOIE
Procédés nouveaux pour Guérison inesperee, meme si tout a échoué. *Remboursement en cas d'insuccès.* Notice gratis. Désigner Maladie. Laboratoire des Phocéens, NICE (A.-M.).

VINS DE BORDEAUX
GAUDRAP & Co 21, Rue Borie, 21 — BORDEAUX —
MAISON RECOMMANDÉE
Vin blanc de Messe SAINTE-CROIX-DU-MONT (vin liturgique légitime).
— Envoi gratis du Catalogue sur simple demande —
R. C. Bordeaux 18.250 A.

2 YEUX POUR LA VIE
Le célèbre « COLLYRE VERT » du R. P. Louis-René a rendu la vue à des aveugles ! Qui peut le plus peut le moins. Si vous souffrez des YEUX n'hésitez donc pas à y avoir recours. *Notice gratis.* Prix : 7 fr. 65 *franco.*
Vieille Cure des Phocéens, NICE (A.-M.).

34 fr. pet. Imprimerie univers., couleurs. Pierre Humide. Spéc. Curé Teloché (Sarthe). R. C. Mans 399.

VITRAUX L. BALMET 25, Cours Berriat, GRENOBLE. Vitraux en tous genres et tous styles. Restauration (voir no du 19 février de l'*Ami*).